

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232692

UNIVERSAL
LIBRARY

سلسلہ انجمن ترقی ادب

نمبر ۱۹

تاریخ اخلاق یورپ

جلد اول

یعنی لسی کی مشہور کتاب "ہسٹری آف یورپین مائرس" کا ملخص ترجمہ

جس میں

فلسفہ، معاشرت، تمدن، مذہب و اخلاق کے باہمی تعلقات پر
یورپ قدیم کی تاریخ کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔

۱۰۲

عبدالماجد بی۔ اے۔

ممبر اعلیٰ ایشیاٹک سائنس آف گریٹ برٹن (لندن) و ایشیاٹک سائنس آف بمبائے (مکلتہ)

مصنف "فلسفہ جذبات" و "فلسفہ اجتماع" وغیرہ

باہتمام اسحاق علی سلوی

الناظر بریقہ چوک لکھنؤ میں طبع ہوئی

(جلد متواتر محفوظ)

مطبوعات انجمن ترقی اردو

فلسفہ تعلیم - ہر برٹ اسپنسر کے متعلق یورپا میں کہے
ارباب علم کا متفقہ فیصلہ یہ تھا کہ اس طبقہ کے بولس پائیکا و سرخص
پیدا نہیں ہوتا۔ ایسی ہی لاجواب کتاب نہایت اعلیٰ درجہ کا ترجمہ جو جبکہ
مطالعہ مسئلہ تعلیم پر نہایت صارفہ پڑتی ہے اور بڑی حد تک
اس منزل میں رہنمائی دیتی ہے قیمت ۱۲

القول الاظہر ترجمہ خزانۃ الصغر (لابن سکویہ) اس کتاب میں تین
اہم مسائل بیان کیے گئے ہیں پہلا صانع عالم کا ثبوت نہایت
فلسفیانہ دلائل سے - دوسرا مسئلہ نفس اور اسکے ادراکات کی بیان
میں - اور تیسرا ثبوت نبوت میں ہے - اس میں مسئلہ ارتقاء جو اول
کی تیسویں کئی جاتی پر موجود ہے - قابلِ ملاحظہ کتاب ہے قیمت ۱۲
رہنمایان ہند جس میں بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں کا اصل مذہب
کیا ہے اور اس میں ہندوؤں میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں اسکے
بعد سری کرشن جی - سدھارتھ - گوتم بدھ کی جامع مقدار
سوی عمری فلسفہ آموز تعلیمات دیگر رہنمایان مثل شکر اچاریہ - رامانج
رامانند - گوکر ناتھ - اور دیگر کے مختصر تذکرات تعلقات و رلامانند کے
سربراہ و مدبر شعراء بالکل یاد آویں اور اس تعلیمی دل دہی دیو
کے حالات نہایت خوب کیساتھ درج کیے گئے ہیں قیمت ۱۲
نیولین اعظم - قیصر ولیم جو یورپ کی موجودہ مصیبتوں کا بانی
سمجھا جاتا ہے اسی نامور فاتح اور شہنشاہ کے نقش قدم چلنے
کی کوشش کر رہا ہے جسکی مکمل سوئے عمری دیکھنے سے انسان کے حریفانہ
کمالات اور قابلیتوں کا کسی قدر اندازہ کیا جاسکتا ہے قیمت ۱۲

جلد دوم چار جلد سو ہے - جلد چارم چار - جلد پنجم چار
امرا سے ہوتا ہے - اس کتاب میں ہندوؤں کے ہندو علماء و زرا - اکابر
و مشائخ عہد دارائی کے مفصل حالات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ
مسلمانوں کے عہد حکومت میں ہندوؤں کے ساتھ کتنی اوقات برتی جاتی تھیں قیمت ۱۲
تاریخ تمدن - ایسی بہترین طاس بکلی کی مشہور تصنیف ہے

ان سولیزیشن کا اردو ترجمہ فلسفہ تاریخ کی بہترین کتاب
ہو جس میں تاریخ کے اصولی سیاح مرتب کیے گئے ہیں جیسے
کہ طبعیات کے اصول مرتب ہو چکے ہیں - قیمت ۱۲
القرین جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے چاند کی حقیقت
و ماہیت پر علم ہیئت و ریاضی کی روش سے بحث کی گئی ہے جدید
معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب نہایت قابلِ قدر ہے قیمت ۱۲

مطبوعات جدید

مبادی سائنس - اس کتاب میں حیوانات، نباتات،
جغریات و معدنیات کے تمام ابتدائی مسائل نہایت شرح و بسط
کے ساتھ لکھے ہیں اور مولوی معشوق حسین غانی نے (علیگ)
کا نام نامی اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ کتاب کے مطالب بہت
آسانی کے ساتھ ذہن میں آجائیں گے - قیمت ۱۲
فلسفہ جذبات - علم النفس کے مضمون پر اردو کی معنی
عربی فارسی میں بھی کوئی کتاب موجود نہ تھی - حالانکہ معیشت
کامل کے جتنے عناصر و مشروبات ہیں سب کے لیے اس علم کی
تحصیل لازمی ہے - نیز رازہ سی کے انکشان میں سب سے زیادہ
اسی علم سے مدد ملتی ہے - یہ کتاب اسی علم کے شعبہ جذبات کے
متعلق ہے جس کے مصنف ملکہ کلاؤن انشاپرواز مسٹر
عبدالمجید ہیں - آخر کتاب میں اس علم کے متعلق جدید
اصطلاحات علمی بتائی گئی ہیں انکی فرہنگ دیدگی ہے قیمت ۱۲
مقدمۃ الطبعیات - مولفہ عالیجناب مرزا امجد خان صاحب
کو کتب ایم - آر - ایس - ایم - ایم - آر - ایس - ای - ایم
جمہ - ایس - سابق ناظم محکمہ مردم شماری ریاست حیدرآباد دکن
مرزا صاحب موصوف کو دولت صفیہ خاص علوم طبیعی کی اعلیٰ تعلیم
حاصل کرنے کیلئے یورپ بھیجا تھا یہ لاجواب ایف جوار و دربان میں
اپنی منف کی پہلی ہی کتاب ہے جو تکمیل تعلیم کے بعد عرصہ تک اس فن

تاریخ خلافت

جلد اول

از

عبد الماجد بی بی

فہرست مضامین

مضمون دیباچہ
صفحہ (الف) تا (ج)

باب اول - اخلاق کی تاریخ طبیعی

- ۱ تا ۱۳۰ فصل (۱) تہید
۷ تا ۷ فصل (۲) مسلک افادیت
۲۷ - ۲۷ فصل (۳) افادیت پر اعتراضات
۳۶ - ۳۶ فصل (۴) افادیت پر عملدرآمد کے نتائج
۴۴ - ۴۴ فصل (۵) محرکات افادیت
۶۰ - ۶۰ فصل (۶) ضمیریت
۷۰ - ۷۰ فصل (۷) حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات
۹۵ - ۹۵ فصل (۸) ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

باب دوم - اخلاق قبل مسیح

- ۱۳۱ - ۱۳۱ فصل (۱) اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف لاشری
۱۴۳ - ۱۴۳ فصل (۲) روایت
۱۸۴ - ۱۸۴ فصل (۳) رومہ کے اخلاق بین لیت و لطافت کی آمیزش
۱۹۸ - ۱۹۸ فصل (۴) اخلاقیین اقلیتی کا دور

- فصل (۵) اخلاقی اخطا ط کے اسباب ۲۱۲-۲۳۵
- فصل (۶) ملک کی بد اخلاقی پر برواقیت کے اصلاحی اثرات ۲۳۵-۲۶۹
- فصل (۷) مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال ۲۶۹-۲۷۸
- فصل (۸) اشراقیت حدید ۲۷۸-۲۸۶

باب سوم۔ رومہ کا قبول مسیحیت ۲۸۷-۲۹۲

- فصل (۱) ۲۸۷-۲۹۲
- فصل (۲) متاخرین اخلاقیین رومہ پر مسیحیت کا اثر ۲۹۲-۲۹۴
- فصل (۳) معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت ۲۹۴-۳۳۴
- فصل (۴) مذہبی نقدی کی نوعیت ۳۳۴-۳۴۰
- فصل (۵) نقدیوں کی تاریخ ۳۴۰-۳۹۲

ویاچہ

ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی (۱۸۳۷ء تا ۱۹۰۷ء) برطانیہ کے مشاہیر فضلاء میں سے ہوا ہے، اس کا ذوق بخیر علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزری، اور اس نے ہزار ہا مطبوعہ صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ شروع شروع اس کی تصانیف مذہبی رنگ کی ہوتی تھیں، لیکن اسکے بعد اس نے اپنا موضوع تاریخ کو بنالیا، اور بقیہ ساری عمر اسی میں گزاری۔ مگر تاریخ سے امر و مسلمین کے سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفیانہ مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدماء ادب میں شامل کرتے تھے، وحقیقت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے، جسکے دائرے شمولی (عمرانیات) و پالیٹیکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکلی کے پیش نظر بھی تاریخ کا یہی تخیل تھا۔ وہ جامع واقعات نہ تھا، مورخ تھا۔ وہ تذکرہ نگار نہ تھا، حیات اجتماعی کا مصور تھا۔ اس شخص کی سوانح عمریان نہیں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی اخلاقی زندگیوں کا مرقع تیار کیا، اس کی تصانیف میں "تاریخ اخلاق یورپ" کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس میں اس نے بحد وسعت نظر، تلاش و تفحص سے کام لیکر یورپ قدیم کی جس سے رومہ مراد ہے، اخلاقی زندگی

سلا ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی، ایم اے (ڈبلن) ڈی سی ایل (آکسفورڈ) ال ال ڈی (ڈبلن) گلاسگو وینٹ ایڈریوز (لٹ ڈی) (کیمبرج) وغیرہ کی مخصوص تصانیف حسب ذیل ہیں:-

- (۱) "ڈور حاضرہ کا مذہبی رخ" سال طبع (۱۸۷۷ء)
- (۲) "قائدین آئرلینڈ" (۱۸۷۸ء) دستاویز میں نظر ثانی کے بعد اسکی دو جلدیں شائع کیں
- (۳) یورپ میں عقلیت کی تاریخ (۱۸۷۹ء) ۲ جلدیں -
- (۴) تاریخ اخلاق یورپ (۱۸۷۹ء) ۲ جلدیں -
- (۵) "اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان" سال طبع (۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۰ء) ۸ جلدیں -
- (۶) "اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ" (۱۸۷۹ء) ۱۲ جلدیں - یہ اسی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے۔
- (۷) "جمہوریت و حریت" سال طبع (۱۸۷۹ء)
- (۸) "دفتر حیات" (۱۸۷۹ء)
- (۹) "تاریخ کی سیاسی اہمیت" (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۷۹ء) -

کے جزئیات کا استقصاء کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومنہ کی حیات اخلاقی میں عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ان کے اسباب و علل کی بکمال دقت نظر تحقیق کی ہے اور ہر عامل مؤثر سے جو اثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا مختصر ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کہنا درست نہیں اس لیے کہ اس میں مصنف کے الفاظ کی پابندی ایک مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کے اصل خیال کو اردو میں ادا کر دیا گیا ہے اور پھر اس میں جا بجا جزئی تصرفات سے کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اقسام ذیل کے ہوئے ہیں۔

(۱) مصنف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے مآخذ کا حوالہ دیا تھا اور کہیں کہیں اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل بحث کے لیے چندان ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریباً سب حذف کر دیے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اردو دان پہلاک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے لیے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے انھیں متن ترجمہ میں جگہ دیدی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقدات و جماعات کے مفہوم کو سچی نقطہ خیال سے ادا کرنے میں ایسی مصطلحات سے کام لیا گیا ہے جو اب تک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں (مثلاً منافق، مشرک، اہل بدعت وغیرہ)

(۵) بعض مشاہیر اشخاص کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اس تصریح سے غرض یہ ہے کہ لوگ سے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے مطابقت دینے کی زحمت نہ گوارا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھیکہ ترجمہ کی کوشش کی جاتی تو عبارت

اردو نہ رہتی بلکہ انگریزی ہو جاتی، گوا الفاظ اردو رہتے۔

با این ہمہ مترجم کو احتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان و سلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی، ہزاروں ممکن ہیں کہ دو چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آگئی ہو۔ بعض جگہ فقہؒ ابھی انگریزی اسلوب ادا کو قائم رکھا گیا ہے، تاکہ خالص اردو دان ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اسکی مثالیں شاذ طین گی۔

اس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اردو کے مطابع سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے۔ کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد نہ اکا ترجمہ آخر سال ۱۹۱۷ء سے تیار تھا، مگر دسمبر ۱۹۱۷ء میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آ رہی ہے۔ اس بنا پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی امید نہیں دلائی جاسکتی۔

اس کتاب میں یورپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں۔ جلد پہلے کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے، جب دیکھ کر ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

عبد الماجد

۳۰۔ دسمبر ۱۹۱۷ء

باب اول

اخلاق کی تاریخ طبعی

فصل (۱)

تمہید

یورپ کے ارتقاء اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہو، تو اس کا بہترین، بلکہ ناگزیر مقدمہ یہ ہے، کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔ لیکن بدقسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشواریوں سے لبریز ہے۔ ان شواہد کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے، کہ ہم اے درمیان جو قطعات اخلاق تعارف ہیں، ان کی جزئیات تفصیلات میں شدت سے متوجہ ہو، اور دوسرے یہ کہ مذہب اخلاقیات کے خود حصول ہی باہم اس قدر متناقض ہیں، کہ حکماء اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل دو فریقوں کی سی ہو گئی ہے اور یہ تفریق و تضاد کچھ آج سے نہیں، مدت سے قائم ہے۔ ختلاف کا اصل الاصول ضمیریت ثابت کی قاست ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارا ضمیر کا فتویٰ ہی ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے، کہ نہیں، بلکہ ان اعمال کی حیثیت فادائی اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی یہ جھلک

بہت ہی دھندلی ہے اس کے بعد پھر اس کا ظہور واقعتاً زندگی میں کی معرکہ آرائیوں میں ہوتا ہے مگر اب حیثیت اختلاف در زیادہ اُجاگر ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفہ جدید کا دور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کہ درتھ، کلا رکن، ونگر کی سرکردگی میں، اور دوسری طرف ہابیس، ہلویٹس و بنتھم کے زیر قیادت، یہ معرکہ آرائی، پورے فریقانہ جوش و فوارے کے ساتھ زور پکڑ جاتی ہے، باتون میں شاخیں نکلتی ہیں، اصول سے فروغ پیدا ہوتے ہیں، تاہم اگر اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حد و تک پہنچ جاتی ہے۔

خیر اس طرح کی عام علمی نظری دقتیں تو بھین ہی، اس سیم یہ کہ جو شخص اس موضوع پر قلم اٹھانا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو ہم اس کا شروع ہی میں سدباب کیے دیتے ہیں، شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حکیم اخلاق جب اپنے عقاید و اصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اسے لامحالہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو ان سے فلان فلان اخلاق کش نتائج لازم آتے ہیں۔ اس تعرض کا دیر در یہ منشا ہوتا ہے، کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقاید و اصول کی تعلیم دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور اہل حکماء اخلاق قدتی طور پر اپنی جانب بد اخلاقی کے انتساب سے بےزار ہوتے ہیں۔ زیادہ وضاحت کے لئے

۱۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کو رنج و راحت، غم و مسرت دونوں سے غیر متاثر رہنا چاہیے اور جو کچھ پڑے اُسے عبور و سکون کے ساتھ جھیلنا چاہیے، اس کا بانی زینو تھا ہے (۳۰۰ ق۔ م)۔

۲۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ افعال انسانی کا محرک اولی اصول لذت ہے۔ اس کا بانی اپیکوریس ہوا ہے۔ (۳۴۰ ق۔ م)۔

۳۔ رالف کڈور تھ (۱۶۱۹ء تا ۱۶۸۸ء) ۴۔ سربیل کلا رکن (۱۶۵۹ء تا ۱۷۲۹ء) ۵۔ جوزف بلئر

(۱۶۹۲ء تا ۱۷۵۰ء) ۶۔ ٹامس ہابیس (۱۷۱۸ء تا ۱۷۹۰ء) ۷۔ ہلویٹس (۱۷۵۹ء تا ۱۷۹۴ء)

۸۔ جرمی بنتھم (۱۷۸۰ء تا ۱۸۳۲ء)

تو اسے یوں سمجھو کہ فلسفہ اخلاق کا اصل مقصد ہمارے حاسات اخلاقی کی ایک حُسنِ تعمیر کے ساتھ توجیہ کرنا یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے کہ ہم میں احساسِ فرائض کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے؟ اب اگر کسی نظامِ اخلاق نے ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیے، تو بس پھر اُس پر اعتراض کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظامِ اخلاق کی مخالفت کرتا ہے، تو اسے یہ خواہ مخواہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ وہ نظامِ اخلاق اپنے اصول کی رو سے احساسِ فرض اور پھر اس کی تعمیل کی کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہے۔ مثلاً ایک افادتی اپنے مخالفت پر یہ الزام لگاتا ہے کہ وہ اپنے نظامِ اخلاق کی بنیاد ایک ایسے حاسہ پر رکھتا ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی تعلیم دیتا ہے جس کو تسلیم کر لینے سے معیارِ اخلاق ہر ملک و ہر زمانہ میں تغیر ہوتے رہنے کے ساتھ ایک میں مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیر پر اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے کہ اس کا اصول اخلاق یعنی نظریہ افادیت، تو فلان فلان اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل آگے آئے گی سراسر بے اخلاقی کی تعلیم دیتا ہے۔ عرض اس طرح ہر فرقہ اپنے مخالف اصول کے خلاف ٹیکنے نتائج کے متعلق دوقح کرتا ہے لیکن کیسی شدید غلط فہمی ہے کہ اس نوک جھونک طنز و تعریض کا اثر حکماءِ اخلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہنچتا ہے اور ان کا ایک ایسا خیال کرنا اپنے تئیں اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرنا ہے کہ انسان کی عملی زندگی میں فلسفہ اخلاق کا کیا اثر ہوتا ہے۔ حقیقت، ہمارے حاسات اخلاقی کہی اصول اخلاق سے موخر نہیں ہوتے بلکہ اُس پر مقدم ہوتے ہیں یعنی پہلے انسان اپنی سیرتِ اخلاق قائم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفہ سیرت و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر ہوتا ہے کہ اصول اخلاق تو بہت ہی بڑے اور گہرے ہوتے ہیں لیکن جو اشخاص ان اصول کے پیرو ہوتے ہیں، ان کے امنِ اخلاق پر کوئی وجہ نہیں ہوتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات، مختلف ناموں سے موسوم کیے جاتے ہیں اور پھر متعدد

شاخون میں منقسم ہیں چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سائے نام ہیں
 روایتی، ہنرمیری، لافادی، اور حاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذت
 کہتا ہے، کوئی آفاقی سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرانی کے لقب یا ذکر کرتا ہے، اور کوئی خود غرض
 کہہ کر کاڑھتا ہے، فریق اول الذکر کے عقاید کو اگر اجمالاً ایک کلیہ کی صورت میں بیان کرنا چاہیں
 تو یوں کہہ سکتے ہیں، کہ ہم میں فطرۃ ایک ایسی اندرونی بصیرت دے دیتی ہے، جو ہمیں یہ سمجھاتی
 رہتی ہے، کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، وغیرہ، دوسرے
 خصائص اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے اضداد لائق ترک ہیں اسے دوسرے
 الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ فرض کے احساس کے ساتھ اس کی تعمیل بھی بشر کی شرت
 میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے
 قطعاً مستغنی ہے، اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لیے ہمارے باطن ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے،
 کہ وہ فرض ہے۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاقی حاسہ باطنی کے وجود سے یکسر منکر
 ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً تو ہمارے پاس حسن و قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور ہم
 کسی حسن باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے کوئی ترتیب مداح
 قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی وساطت سے پہنچ سکتے ہیں، اور
 وہ اس معنی کے کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ ان سے نوع انسان کی مجموعی اُحتِ مست
 میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں اُن سے کمی ہوتی ہے، انھیں ہم افعال حسنہ
 قرار دیتے ہیں، اور جن افعال کے متعلق ہم یہ پاتے ہیں، کہ وہ اس کے برعکس اثر ڈالتے ہیں،
 انھیں افعال مذموم سے تعبیر کرتے ہیں مختصر یہ کہ ”بڑی سی بڑی تعداد افراد کو بڑی سی بڑی
 مسرت، بس یہ کلیہ ہمارے اخلاقیات کے لیے شمع ہدایت ہونا چاہیے، کہ یہی حسن اخلاق کا
 بہترین مظہر اور کمال تزکیہ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرۃ المنتہی یہی ہے، تو اس کے نظام اخلاقیات میں

ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تامل مانے لیتے ہیں کہ افعال کا مودی
 الی المسرت، اور اس لیے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا ہمیں تجربہ کی مساطت ہی سے معلوم ہوتا ہے
 لیکن پھر فلسفہ اخلاق کا مقصد گیلیا ہی بتانا تو نہیں۔ ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال
 کو اختیار کس بنا پر کریں؟ کیا شہی؟ جو ہمارے لیے حسن اخلاق کی محرک ہو سکتی ہے؟ اب اگر
 اس اسکول کے نام لیا، یعنی وہ لوگ جو دوسروں کو نفع پہنچانے والے فعل کو خیر العمل قرار دیتے ہیں
 تسلیم کر لیں کہ ایسے مواقع پر جبکہ اجتماعی شخصی منافع ٹکرا جاتے ہیں جبکہ افادہ عام و ذاتی
 لذت و راحت میں تصادم واقع ہو جاتا ہے۔ انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی خاطر
 کرے اور یہ اس کی سرشت میں داخل ہے کہ وہ طبعاً افادہ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت
 و استقرائیت کا، حیثیت اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہوا جاتا ہے، اور افادیت ایک
 حاسہ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل ٹکراؤ رکھ دیتا ہے کہ ہم دوش ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ
 بعض ضمیر میں کاسلک واقعہ یعنی یہی گزرا ہوا مثلاً، میسین کہ وہ زمانہ حال میں ضمیریت کا بانی
 اول ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی افادیت پر اپنے زور و قوت کو
 نہیں صرف کیا ہے، وہ تک ایک طرف تو تمام میں اخلاق کا حشریہ فیاضی یا نفع رسانی عامہ کو قرار
 دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے کہ اس فیاضی کے موجب فرضیت کا ہمارے لیے شرف
 صرف ہمارا "حاسہ باطنی" ہے۔ اسی طرح ہیوم بھی، جو اس معنی میں طبعی افادی ہے، کہ وہ افادہ
 افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہی اعتراف کرتا ہے، کہ نیکی و
 نیک کرداری کی محرک، ہمارے نفس کے اندر عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے، جسے نیکی و بدی
 کے تصور سے متاثر کیا جاتا ہے، اور اسی کے قریب قریب ابھی حال میں سیکنڈاٹش کا مذہب ہوا ہے۔
 اکثر و کثرت اخلاقی کی تعریف بس اسی قدر کافی ہے، کہ وہ نظریہ اخلاقیات ہے

۱۷ فرانسس ہیچین (۱۶۹۴ء تا ۱۷۴۳ء) ۱۸ مشہور فلسفی، ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۶ء)

۱۹ سر جیمس میکنٹاش (۱۷۶۵ء تا ۱۸۳۲ء)

جو تمام افعال کے حسن و قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب افعال میں
 انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اُسی تناسب سے محمود و مستحسن ہیں، اور جس نسبت سے اس کو نقصان
 پہونچاتے ہیں، اُسی نسبت سے قبیح و مذموم ہیں لیکن حقیقت، یہ خلاصہ بیان تمام تر نقصان پہونچنے
 اس میں منجملہ اخلاقیات کے دو مسائل مہمہ کے، صرف ایک سے تعرض کیا گیا ہے کسی نظام اخلاق
 کا تہنیتی فرض تو نہیں ہے، کہ وہ ”فرض“ کی تعریف کرے، بلکہ اُسے یہ بھی بتانا چاہیے، کہ ہم میں فرض
 کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفہ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر
 ختم نہیں ہو جاتا کہ فلان است اختیار کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اُس پر عین
 فرض ہے، بلکہ اس ”وجوب“ کے معنی کیا ہیں، اور یہ وجوب ہم پر عاید کیونکر ہوتا ہے؟
 چنانچہ جو فریق اخلاق کو تمام تر تجربہ کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے
 غافل نہیں رہا ہے۔ اُس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور جرأت کے ساتھ وہی جواب
 دیا ہے، جو اس کے لیے دینا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے، کہ نفس میں کسی ایسے حاسہ اخلاقی کا وجود
 فرض کرنا، جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر ہو، محض ایک وہم ہے۔ بلکہ جب ہم کسی
 فعل کے بابت یہ کہتے ہیں، کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے، کہ اگر ہم
 اس پر عمل نہ کریں گے، تو خود ہمیں تکلیف پہونچے گی۔ گویا محرک افعال صرف خواہش دفعِ اذیت
 و جلبِ مسرت ہوتی ہے۔ اور نیک کرداری، یا افادہ عام کی تحریک کا دار مدار اس توقع، اور
 محض اسی توقع پر ہوتا ہے، کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہو گا۔ دوسروں کی حالت سانی
 انجام کا رہیں، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ خلاصہ اُس نظریہ اخلاق کا جو اخلاق کی اساس بنیاد، تجربہ کو قرار دیتا ہے، اگر یہ سوال
 کیا جائے، کہ افعال حسنہ کون ہیں اور افعال سیئہ کون؟ تو اس اسکول سے اس کا یہ جواب
 ملے گا کہ اول الذکر وہ ہیں جن سے نوع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر
 وہ ہیں جن سے اس میں تقلیل ہوتی ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محرک کیا ہے؟

تو اس کا یہ جواب ملے گا، کہ خود غرضی (یعنی اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع، مگر ایسی غرضی جو انجام مہینی و دور اندیشی پر مبنی ہو۔ لیکن خود غرضی، افادہ ہمسرت، راحت و غیرہ ہمہ ذی شہال الفاظ ہیں، جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول، بجائے خود کئی ٹکڑیوں پر منقسم ہو گیا ہو۔

فصل (۲)

مسک افادیت

نظریہ افادیت کی شاید سب سے زیادہ سست اور سب سے زیادہ مکروہ تعبیر وہ ہے، جو اس کے ایک مشہور وکیل، مینڈیول نے اپنی تصنیف ”تحقیق اساس محاسن اخلاق“ میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں اخلاق کی بنیاد اول تاجداروں کی مصلحت و حکمت علی کی مبنی ہے، حکمرانوں کو اپنا دھابنا میں یہ نظر آیا، کہ اگر رعایا اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی دشواریوں اور قانونی خرچوں سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچی کہ انسان کے جذبہ خود نمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے۔ یہ سوچ کر انھوں نے خلعت کے ذہن نشین کرنا شروع کیا، کہ فطرطہ بشری فطرت حیوانی سے بدرجہا ممتاز و اشرن ہو اور انسان کی عظمت و شرافت کا اصل ازیہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماعت کے حقوق کو ترجیح دیتا ہو، بیح و تعریف، القاب و خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھادی، کہ جو لوگ اپنی ذاتی لطف اندوزی کے لیے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستیوں میں پڑے، بہتے ہیں؟ ایک سست و قابل تحقیر مخلوق ہیں، اور اس طرح ان لوگوں کے دل میں بھی یہ امنگ پیدا ہوئی، کہ ان لوگوں کی، جو شرف و صاحب اخلاق خیال کیے جاتے ہیں تقلید کریں، اور خود بھی انھیں کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے تاج ٹکڑے زیر ہونے لگے۔ لوگوں نے ابتداً تو ضبط جذبات، طلب شہرت و عظمت کے لیے شروع کیا تھا، مگر اب انھیں نظر آنے لگا، کہ

اسی ضبط نفس کے باعث، وہ ان نکالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں جو عدم ضبط نفس کی حالت میں، اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں انھیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے، اور انکشاف حال قدرۃ نیک کرداری کے لیے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ روشناس ہونے لگے، کہ ہر فرد، دوسروں کے ایشا رے سے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضا طبعی یہ تھا، کہ ہر شخص خود غرضی کو معیوب، اور ایشا ر کو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا ملال کر نتیجہ عملی یہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اُسے نیک، اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مُضر تھا، اُسے بدی سے تعبیر کیا جانے لگا۔

مینڈویل کی یہ مذکورہ بالا رائیں، جب اول اول شائع ہوئیں، اُس وقت انھیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا لیکن آج یہ اس کس مہر کی گھر میں گر رہی ہیں جس کی یہ بالکل بجا طور پر مستحق ہیں لیکن خود مینڈویل نے اپنی ایک نظم "افسانہ بخل"، اور اس کی شرح میں نظریہ بالا سے بالکل متناقض، اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے کہ ذاتی معائب اجتماعی محاسن ہوتے ہیں، اور نہایت کمزور ہونے، بلکہ بالکل بوج و بجز لائل کی بنا پر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ باطلاقی نوع انسانی کے لیے مفید ترین شے ہو۔ مگر اس سے قبل ایک بڑا بڑا بیہ جلیل القدر مصنف، ہابز ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مکر وہ تو اتنا نہ ہو، مگر خود غرضی پر مبنی ہو کے لچاڑ سے مینڈویل کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہابز ہی کا نظریہ متعلق ہابز اس جوہر اخلاق، وہ ہے، جو جزوی تربیات کے ساتھ افادین کے حلقے میں آج بھی مسلم متد اول ہے۔

ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تمام تر ہمارے ذاتی نفع کی محکوم ہوتی ہے، ہمارا مقصد و حید حصول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی و بدی کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ ہم ارادہ اس قانون کی پابندی کر رہے ہیں، جس سے ہمیں حصول لذت ہوگا، باقی ہاں ایک کو خالص نیکی کی حیثیت سے برتنا تو ایک امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل کو نیک کہتے ہیں، تو اس سے ہمارا مقصد

یہ ہوتا ہے کہ اس سے ہمیں کسی طرح کی مسرت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہ بات شک کہ جب ہم خدا کی نیکی کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کا منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے واسطے نفع رسان ہو۔ یا مثلاً جس شخص کے متعلق ہم میں جذبہ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے، تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا، کہ اس شخص میں ہمیں نفع و نقصان دونوں کے پہنچانے کی قوت ہے، لیکن وہ اپنے ارادہ و نیت سے ہمیں صرف فائدہ ہی پہنچائے گا۔ یا پھر مثلاً زہد و اتقا کی محکم چیز اس اعتقاد کے کوئی اثر نہیں ہوتی کہ ذہان یا نفس کئی عذاب الہی کے حق میں سپرد کام دے گی۔ اسی طرح تمام جذبات انسانی کی، بہ قول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خود غرضی و خود پسندی ہی کسی نہ کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لیے، ایک آدھ جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:-

(۱) جذبہ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے، جزو اول یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہماری وقعت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہے، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئیں گے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئیں گے۔ تیسرا عنصر یہ ہے فیاضی سے ہماری اس قدر قوت و طاقت ثابت ہوتی ہے، کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں، کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کر سکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی باہیت یہ ہے، کہ دوسروں کو درد و مصیبت میں مبتلا دیکھ کر ہمیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے، کہ کہیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر جو بلا و جہ مبتلائے آفت ہو جاتے ہیں، جن کو اور زیادہ رحم آتا ہے، اس کا باعث بھی یہی ہے، کہ ہم اپنے تئیں ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں یا اسی طرح کسی کو بلائے ناگہانی میں گرفتار دیکھ کر ہمیں یہ یاد آ جاتا ہے، کہ کہیں ہم بھی ناگہان اور دفعہ کوئی مصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مدعا یہ ہے، کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لیے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعہ سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن دماغوں نے فطرت بشری کی تشخیص کی ہے، ان کے نزدیک نظام اخلاق کی جو عیت ہوگی، اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس کا سرسری خاکہ، اگرچہ بین تو یوں پیش کر سکتے ہیں تاہم جذبات و افعال طبعاً یکساں وہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں چنانچہ انسان جس وقت تک عامہ توحش میں رہتا ہے، اخلاق کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن خود ہمارے ذاتی نفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر ہماری سرتین ناقص اور ہماری خوشیاں اودھوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت، و معاشرت کی بنیاد پڑی، لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ سہی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے کہ افراد کی شخصی اہمیتیں محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیے گئے، اور تعزیر کاخون اور انعام کی چاٹ لاکر ایسا کچھ انتظام کیا گیا کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔ اچانکہ یہ قول ہائس کے، نفس انسانی سجد سرکش واقع ہوا ہے، اور جذبات ذاتی کو مسخر کرنا کوئی معمولی کام نہیں اس واسطے حکومت کے لیے استدلال لازمی ہے۔ فرمانِ رولے خود مختار و غیر مسؤل کی زبان سے جو احکام صادر ہوں گے، وہ قطعی و ناقابلِ ترسیم ہوں گے، اور انھیں سے ضابطہ اخلاق تمام تمدن ہونا چاہیے۔ یہ قول ہائس کا تھا، اس کے اور تھا اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے تاہم اسے وہ بھی نہایت شد و مد سے بیان کرتے ہیں، کہ تدوین ضابطہ اخلاق میں قانون کو دخل عظیم ہونا چاہیے کیونکہ جب یہ مسلم ہے کہ محرکات عمل صرف ہمیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں جب یہ بھی مسلم ہے کہ نیک کرداری شخصی و اجتماعی منافع کے توافقی و اتحاد کا نام ہے، اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے کہ وضع قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافقی منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے، تو ان مقدمات سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ حکماء اخلاق و واضعان قانون کے فرائض بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ تفریق یہ ہوتا ہے کہ نیک کرداری کی محرک علاوہ ضابطہ تعزیرات کی دفعات کے، اگر دو پیش کے لوگوں کا رد و قبول تحسین و نفرت بھی ہوتی ہے اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف

فرو جماعت کے اغراض و منافع کے اشتراک کا احساس، یہ دونوں قوتیں مل ملا کر ایک ایسی رائے عام (Public Opinion) پیدا کر دیتی ہیں، جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید کرتی رہتی ہو، جو ایک پُر امن و راحت آگین طرز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لیے ان خصوصیات اخلاق کو لیجیے؛ عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، ہمت پزیری و احسان مندی، عصمت و پارسائی؛ یہ تمام محاسن اخلاق، اپنے اضداد، انتہائی بے غیرتی و شہوت پرستی وغیرہ کے مقابلہ میں بجائے خود ذرا بھی وقع نہیں، اور قدرۃً ان کی اور ان کی دونوں کی حالت بالکل ایک درجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق و فضیلت جو کچھ حاصل ہے، وہ صرف اس لحاظ سے ہے کہ ان سے بہتیت اجتماعیہ کی مسرتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ درحقیقت وہ انھیں کے دم سے قائم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں ”محاسن“ سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ تمدن و شایستگی کے نشو و نما کے ساتھ رائے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر افراد کی سیرت خود غرضی و انانیت سے پاک ہو کر نکلنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف الخصال، و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوئی، کہ وہ وہ فرد ہے، جو یکسر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگرم رہتا ہے، مگر اس اعتدال و احتیاط کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اُترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستورِ عمل کا لخص اُن افاد میں نے بنالیا جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چند ان اعتنائیں کرتے۔ یہ لوگ چونکہ اس کے قابل ہیں کہ ہر فرد ناگزیر اُن اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈھتا ہے، لہذا ان کے اس قول سے ہم ایک طرح پر غلطوں کے اس عقیدہ پر واپس آجاتے ہیں، کہ بد اخلاقی جمالت کا نام ہے۔ جلب منفعت کا طریق عمل اگر دشمنانہ ہے، تو اس کا نام ”نیکی“ ہے، اور اگر غیر دشمنانہ ہے، تو وہی ”بدی“ ہے گویا ”نیکی“، دور اندیشی و انجام بینی کی ایک صفت ہے، اور ”بدی“، نتائج افعال کے غلط اندازہ

کرنے کی مراد ہے، پس اگر کوئی شخص، انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اس کے لیے دو، اور صرف دو ہی راستہ کھلے ہوئے ہیں؛ ایک یہ کہ منافع شخصی میں جتنا ہی کو بالکل متحد، بلکہ مراد کرے، اور دوسرے یہ کہ اُس جہالت و لاعلمی کا ازالہ کرے جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت، رہنمائی یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق، جسے ہم عرف عام میں خوش اخلاقی کی مظہر سمجھتے ہیں، یہ تحقیق ہو جائے کہ اس کے مضار کا پلہ اُس کے منافع سے بھاری ہے، یا انسان کو اُس سے جتنی سہرت و راحت ملتی ہے، اُس سے ذائد تکلیف و اذیت پہنچتی ہے تو ہم بلا تامل اُسے محاسن اخلاق کی فہرست سے خارج کر کے دائم اخلاق کے طبقہ میں رکھ دیں گے۔ یا اگر یہیں متعارف اخلاق حسنہ کے بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے، کہ وہ ہمارے ذاتی نفع رسانی میں ذرا بھی معین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائے گی۔ درحقیقت افادین کے سارے نظام اخلاق کا پتھر، اپیکورس کے ان اصول اربعہ میں آگیا ہے:-

(۱) ہر وہ راحت (یا لذت) جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہے، لائق اخذ و تحصیل ہے۔

(۲) ہر وہ درد و الم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہے، قابل ترک ہے۔

(۳) ہر وہ راحت جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سد راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر اذیت

کا باعث بنے گی، قابل ترک ہے۔

(۴) ہر وہ اذیت، جو اہون البلیات ہے، یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ہلکی ہے،

اور اس کی سپر کا کام لے گی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابل اخذ و تحصیل ہے۔

یہاں تک ہم نے صرف دنیوی و مادی محرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر شاہیر

افادین کے نزدیک تحریریں عمل کے لیے کافی ہے، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی

بھی ہے، جو اس سے مختلف الرے ہے۔ یہ لوگ عالم عقبی کے جزا و سزا کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں،

اور انھیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفہ خود غرضی کی جتنی ترسیم شدہ صورتیں ہیں

ان میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ نیک کرداری کے لیے ایسے محرکات عمل جیسا کرتا ہے جن کی قوت قطعاً ناقابل تغیر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے کہ اسے اپنے اعمال کا معاوضہ ایک دائمی عذاب یا دائمی ثواب کی صورت میں کسی ہمہ دان و ہمہ بین حاکم کی عدالت سے ملے گا، تو یہ خیال، نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا، جس کے سامنے ارتکاب معصیت کی کوئی تاویل چل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مضمنین اس پر پورا پورا زور دیتے ہیں کہ بغیر کسی صلہ مستقبل کے موجودہ مسرت سے دست بردار ہونا ایک ایسی شدید حماقت، بلکہ جنون ہے جو ایک حیوان ناطق کے کسی طرح نمایاں نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس مادی دنیا کی لذات سے، اُس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے، جو عالم عقلی میں ملنے والا ہے، اس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف ہی، ہماری حیات عملی کی علت غائی ہے، اور نیک کرداری، نام ہے اس انجام مبنی کا، جو حیات بعد المات تک محیط ہے۔ اس انجام مبنی کو دوسرے لفظوں میں محرک مذہبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ کہ نیکی، کبھی محض نیکی کی حیثیت سے قابل اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک بھی ایسا مہمل عقیدہ ہی جس کا قابل صرف ایک غیر متدین و وہم پرست و باغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا، اس پر بحیثیت فلسفہ اخود و غرضی کے ایک نظریہ کے، دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اس نظریہ میں حصول جنت کے لیے نیک کرداری کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، اس لیے یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان حصول جنت کا حق نسبت کیے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہوتا ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ازل تو مقتضای احتیاط یہ ہے کہ مقدار کم کوئی کی حد متعین ہی ہم کو نیک کرداری کے لیے اور زیادہ براہِ گنجتہ کرے گی، دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلی و مجموعی طور پر نہیں ملے گی، بلکہ اس کے مدارج مختلف ہوں گے اور ہر شخص کو اس کے مدارج مجاسن و معاصی کے مطابقت میں ملے گی۔ اعتراض دوم یہ ہے کہ ”کج توہین سے گزرتی ہے، عاقبت کی خبر خدا جانے“ یعنی موجودہ لذات تو بہ نفع قطعی

یقینی ہیں، پس اُن سے آئندہ لذات و مسرات کے توقع پر متلذذ نہ ہونا، یا نقد کو نسیب پر چھوڑ دینا،
 کو نسا پر منفعت اصول تجارت ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کے نفع و لذت اُن ہیہاں سے اس قدر
 بے حد و حساب ارفع و برتر ہیں کہ ان کے مشتبہ و ممکن وجود خیال کو بھی حیات موجودہ کے یقینی
 محسوس نفع و لذت پر مقدم رکھنا یکسر دانشمندی ہے۔

اسی ذوق کے بعض علماء افادیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان
 لوگوں کا قول یہ ہے کہ اساس اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر الہی ہے، جسکی علت مجہول مستور ہوتی ہے،
 یہ مسلک جسکی بنا، ازمنہ متوسطہ میں اوگم اور اسکے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل درازیاؤ
 چمک گیا ہے، اور اس کی اس جدید قبولیت کے متعدد اسباب ہیں۔ بعض اس کی تائید میں
 فلسفیانہ حیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں، کہ ہر قانون کے لیے کوئی مقصد لازمی ہے، پس
 قانون اخلاق اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ
 جذبہ ہے کہ اخلاق کو مستقلاً مذہب کا ماتحت ہو کر رہنا چاہیے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لیے
 ماننے میں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جواب الزامی ملتا ہے، جو عیسائیت پر اعتراض
 کرتے ہیں، کہ اس نے فرمان ربانی کی آٹھ میں بعض بد اخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہے۔ یا پھر آخر میں اُن لوگوں
 نے بھی یہ بین میں کہ اس کا مسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حاسات کی بنا پر ایک طرف تو
 نظام اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی انھیں تسلیم کرتے تھے کہ انسان
 جیسی شرارت سرشت مخلوق میں رہنمائی صراطِ تقسیم کی کوئی فطری قوت و دلیعت ہے۔

تاہم مصنفین بھی ہیں بہر حال افادی ہی، اور یہ بھی کہتے وہی بات ہیں جو افادین ہی کی
 کہنے والی ہے۔ چنانچہ جب ان سے یہ دریافت کیجیے کہ آخر اس تقدیر الہی یا شئیت ربانی کا ہمارے
 پاس کیا ذریعہ علم ہے؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں کہ یہ یا تو الہام کے ذریعہ سے خاصانِ خدا کو منکشف
 ہو جاتا ہے، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادہ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مطالعہ
 فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خدا، انسان پر حد سے زیادہ مہربان اور اس کا اعلیٰ ترین بھائی ہے؟

اس لیے جس فعل سے عامہ خلائیق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً منشاء الہی کے مطابق ہو گا۔
 اس کے بعد جب یہ سوال کیجیے کہ منشاء الہی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جاعتین
 اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں۔ ضمیر کین تو یہ کہتے ہیں کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے
 لحاظ سے اپنے محسن حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افادین یہ جواب دیتے ہیں کہ قادر مطلق
 کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لیے ہماری جان کی غایت
 اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطور میں
 ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لیے پسند کیا ہے، چنانچہ اس گروہ کا سب سے
 زیادہ رد و ارتکازکن سبکی ان الفاظ میں اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:-

”نیک کرداری کا مدعا، افادہ عام ہے، معیار، منشاء الہی ہے، اور محرک و غایت خود

فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے:-

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ افادین (یا استقرارین) کا اصل الاصول
 کسی ایسی باطنی حس اخلاقی کے وجود سے یکسر انکار ہے، جو از خود بلا واسطہ ہمیں راہ راست کی
 ہدایت کر سکے، یا ہم میں احساس فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود جس واحد اصول کے قائل
 ہیں، وہ ان کا یہ اصول موضوعہ ہے، کہ حصول مسرت ایک عالمگیر جذبہ ہے، اور خواہش مسرت ایک
 غنیمت ہے مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لیے حسن عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت
 افزائی ہے، اور حسن عمل کا محرک، فاعل کی ذاتی مسرت ہے، جو اُسے خواہ واقعہ حاصل ہو رہی ہو، خواہ
 اس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس لحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے
 وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر اُن سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب
 ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا۔ پھر صفحات گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ محرکات اخلاق
 مختلف افادین کے نزدیک، اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، مثلاً

پہلی کے نزدیک گونیک کرداری کے بعض اوضہ یعنی دفتری محرکات بھی ہیں، لیکن مذہبی محرک اس قدر افضل و اعظم ہے کہ اگر اُسی کو محرک وحید کہیں، تو بھی کچھ بیجا نہیں۔ یا مثلاً لاک کے نزدیک محرکات اخلاق کی تین قسمیں ہیں۔ عالم آخرت کی جزا و سزا، قانون کی پابندیان، ہیئت اجتماعیہ کی حکمرانی اور یا مثلاً ہنتم کے نزدیک محرکات اخلاق، ان عنوانات اربعہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ اولاً جسمانی، یعنی وہ امراض جو بدکرداریوں سے پیدا ہو جاتے ہیں یا نیا سیاسی یعنی تعزیرات قانونی ثانیاً اجتماعی یا عام لائی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال یا بنا اور جانی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔

سولہویں اور سترھویں صدی کے انگلستان میں، یہ معرکہ ایک عرصہ دراز تک نہایت شد و د سے اُن دو فریقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک مستقل باطنی حس اخلاقی کو ضمیریت کی بناؤ شیفٹسبری ہی کے ہاتھوں پر چکی تھی، لیکن اب جس استحکم و ناقابل دفاع قوت کے ساتھ ہیچین نے اسے ثابت کیا، اس کی نظیر پیشتر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح بلکہ ایڈم اسمتھ، دہیوم نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات پر اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قرح کی ہے، ہابس نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود غرضی پر رکھی تھی، اس کی جھلک کسی قدر نفث کے ساتھ ہنتم تک کے ہر صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے اتباع اس بارہ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے، یہ کہنا چاہیے کہ ان کے ہاتھ میں پڑ کر افادیت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا استحالہ کے اسباب خاص یہ ہوئے، ایک تو نفس انسانی میں جذبہ ہمدردی (یا بے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے مسئلہ ایتلاف افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے وہ بھی مسرور ہوتا ہے، اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اُس کے دل کو بھی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جسے آج عام ناظرین چاہتے ایک بدیہی حقیقت کی طرح پر سچون و چرا تسلیم کر لیں، لیکن ہم اس سے

ناواقف نہیں کہ بابس اس کا شدید منکر ہوا ہے، اور اٹھارویں صدی میں ہلویس کے
 اتباع کا برازور یہ ثابت کرنے پر صرف ہوا کیا ہے، کہ وہ جذبات الفت، جن پر علایق خانگی و
 اجتماعی کا دار مدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات و علیہ وجود نہیں رکھتے، بلکہ شخص محبوب
 کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ نتیجہً اس سے ایک قدم آگے بڑھتا ہے یعنی وہ اُن
 مسرت و آلام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا، جو بلا اغراض شخصی کے واسطہ
 کے محض جذبہ ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف
 گردانتا ہے، کہ جیسا اوپر عرض کیا جا چکا ہے، محرکات نیک کرداری کی فہرست میں وہ انھیں
 کوئی جگہ نہیں دیتا۔ نتیجہً کے تلامذہ و تبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے
 غیر خود غرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد
 اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں
 سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خود غرضانہ جذبات، ہمارے ان جذبات ایشارہ کا
 صلی منبج و ماخذ ہے، جذبات خود غرضی و انانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب قوانین ایثار
 و فکار کی ماتحتی میں جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخذ و مرکب ہوتے ہیں۔ دوسرا فریق اس کے
 مقابلہ میں، یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ و مستقلاً خود بہاری فطرت و سرشت کا ایک جزو
 ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ گوان کے طریق تولید و تکوین میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع
 ہو جاتا ہے، کہ یہ وجود رکھتے ہیں، ان کی تہذیب و تربیت فلسفہ اخلاق کا مقصود حقیقی ہے، اور یہ کہ
 ان سے جو مسرت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک صلی ہوتی ہے، اب یہاں سے
 ضمیر بین و افادین کے درمیان جو امور باب النزاع رہ جاتے ہیں، وہ دو عنوانات کے تحت میں
 لکھے جاسکتے ہیں (۱) بچے تو دونوں تعلق میں، کہ سرشت بشری میں شرافت و رذالت دونوں طرح
 کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، اُن کے درمیان از خود امتیاز کر سکتے ہیں
 اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ بقول ضمیر بین کے، ہمیں اس کا علم بھی فطرۃً ہو جاتا ہے، کہ طبقہ اول لڑکے

جذبات طبقہ آخر الذکر کے مقابلین بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادین کو یہ مسلم نہیں۔ (۲) دوسرے عنوان کے تحت میں، اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے، کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں خود فاعل کو بھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے، کہ ضمیر میں کے نزدیک، یہ لطیفہ مسرت فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ حسن عمل سے بہ طور نتیجہ کے خود بخود پسند ہو جاتی ہے، یا بخلاف اس کے افادین اس کے معنی ہیں، کہ توقع حصول مسرت، شروع سے فاعل کی جزو خیال ہوتی ہے، بلکہ حقیقت یہی توقع استدلال سے حسن عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیک کرداری کے لیے اصل محرک کا مہم تہی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پُر اثر و قابل قدر وہ نظام اخلاق ہے، جو ہارٹلی کے قانون ایثار و انکار پر مبنی و متفرع ہے، اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطہ خیال سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی ضمیر میں کے لیے ایک فطری حس اخلاقی کی ہے، قدام اس مسئلہ سے بالکل ناواقف تو نہیں کہے جاسکتے، تاہم اس کی یقیناً انھیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر عظیم الشان اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ جسے جستہ جستہ اس کا ذکر اوسط کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتیں نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اول اول اس کی بنیاد اُس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے، دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب رکھنے لگتے ہیں۔ پھر دور جدید کے آفاقیوں نے اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور حقیقت، "ایثار و انکار" کی اصطلاح اُسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اسے محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد اگلے نہیں بڑھتا۔ اس کے بعد سچسپن پیدا ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشرو کہنا جاسکتا ہے۔ یہ قول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں، اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لیے مقصود بالذات

ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو ان اشیاء مقصودہ کے لیے آلیا و ساطت کا کام دیتی ہیں، لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشات آلیہ یا ثانویہ، خواہشات اصلہیہ بھی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصلی مقصد اس سے زائد کچھ نہ تھا، کہ خواہشات اصلہیہ و اولیہ کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر مہرہا کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات ہو گئیں۔ چنانچہ زروال، جاد و قوت کو ان کی حیثیت آئی تک کوئی محمد و نہین رکھتا، بلکہ حُب جاہ و حب زر کا مرض عالمگیر ہو گیا ہے، پچیس کے بعد گے نامی ایک پادری کی ایک چھوٹی سی تصنیف منور ہوئی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں حقیقت اس مسئلہ کے اکثر پہلوؤں پر محققانہ نظر کی گئی ہے، اور جس کے بابت خود ہارٹلے کو اعتراف ہے، کہ اس کا ایک ماخذ وہی ہے، وہ کہتا ہے کہ پچیس کی یہ رائے تو صحیح نہیں، کہ نفس بشری میں طبعاً و فطرۃً کوئی حس اخلاق موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے، کہ جن دلائل کی بناء پر پچیس یہ دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک عاقل و بالغ شخص حس اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابل تردید ہیں، اور اس میں اور لاگ کے مسئلہ "خواہشات ثانویہ" میں کوئی تعارض نہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے، کہ جس طرح حیات عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلال میں بنائے اصلی تدبیسات و اولیات کو نہیں قرار دیتے، حالانکہ اصولاً ہمیں یہی چاہیے تھا، بلکہ ان کی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں، جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہ اسی طرح حیات اخلاقی میں، ہم اکثر اپنے اعمال حسنہ کی واجبیت پر یہ استدلال نہیں کرتے، کہ ان سے مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال میں ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں یہ پیش کردینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلان فلان وسایط مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ یہ وسایط مسرت، اعمال حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے، چنانچہ اکثر ہم ایسی نیک کرداریوں کی مدح و ستائش کرنے لگے، جن سے ہمارے علم میں ہمارے منافع و لذات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی بذاتہ ایک محمود و پسندیدہ شے قرار پائی۔

ہارٹلے کی وہ مشہور کتاب جس میں انھیں نظریات کا بیان ہے ۱۷۷۴ء میں شائع ہوئی
اس میں مسائل عضویات کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل
کی اس قدر تفصیل ہے کہ باوجود اس کے کہ ہارٹلے، بلشمن، وٹکر، وعلما سائنس نے اس کا زور و شور
سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر و وقعت نہ ہو سکی، اور
اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک دبی دبائی رہی، تا آنکہ اُنیسویں صدی کے بعض اکابر فادین،
مثلاً جیمز مل نے اسے چمکادیا، ہارٹلے کے نظریات کو چاہے ہم مابین یا نہ مابین، لیکن اس سے
انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس کے نظام فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحقِ داد و تحسین کرنے کی
بات ہے، کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگ بنیاد، ہائلس و مائڈیول کے اس کلیہ پر رکھتا ہے، کہ
نفس بشری میں فطرۃً کسی طرح کی ایثار و عالی ظرفی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شرفیاء
و غیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا، لیکن بایں ہمہ محض قوت استدلال و فلسفیانہ
لف و نشکر کی مدد سے وہ انتہائی خود غرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین ایثار، اعلیٰ ترین نفس
کشی، کی عمارت کھڑی کر دیتا ہے! اس استحالہ جذبات کی توضیح دیکر ہو، تو حریص و بخیل شخص
کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ ظاہر ہو کہ دولت میں فی نفسہ کچھ بھی دلکشی یا لذت بخشی نہیں
ہوتی، لیکن چونکہ وہ آلہ ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع و لذت خرید کر سکتے ہیں، اس لیے
اُس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت و مسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے، یعنی ہمیں خود
دولت سے محبت ہو جاتی ہے، جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہو جاتی ہے، کہ خود اُن چیزوں کا
شوق، جن کی خرید کے لیے دولت صرف قیمت کا کام دے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا
ہے، یہاں تک کہ زر پرست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہو جانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں
گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لیے اپنی جان سے
زیادہ تو کوئی محبوب شے نہیں ہو سکتی، لیکن زر پرست جان دیدیگا، پر ایک جہہ نہ خرچ کرے گا۔

اور اکیلی دولت پر کیا موقوف ہے، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ و اقتدار، ابتداء میں اسلئے مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلہ جمل کر سکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک ان دونوں تصورات کے ارتباط کے بعد آخرین کیا حالت ہو جاتی ہے؟ یہ کہ اُن مرغوبات اصلہ کا شوق تو یوں ہی سارہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ صبح کا منشا یہ ہوتا ہے کہ مداح کو ہم سے محبت ہے، اور چونکہ دوسروں کی محبت و الفت، ہمارے اغراض اصلہ کے حصول میں ہماری معین ہوتی ہے، اسلئے ہم ابتداء اُسے بہ طور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ یہ حیثیت آئی ساقط ہو کر مریح و ستایش فی نفسہ ایک محبوب شے ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ خواہش ہم میں اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے کو قربان کر دین گے، اور یہ صرف اسلئے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستایش قائم رہے، حالانکہ ظاہر ہو کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔ اور آگے بڑھے، تو ایلات انکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستایش کو پہلے اسلئے پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اسکے بعد ستایش کو ہم خود اُن منافع سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستایش کے اُن اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستایش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ یہ ہے کہ ہم قابل ستایش اعمال کے اخذ و کتب میں اس قدر محو و منہمک ہو جاتے ہیں کہ ہمیں دائمی بنامی و رسوائی قبول ہوتی ہے، مگر اُن اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا، جنہیں ہم قابل ستایش فرض کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اُگتا نہ جائیے۔ ذرا نظر کو وسیع کیجیے، تو ایلات انکار اپنے عموم اثر و ہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شان دار مناظر آپ کے سامنے کر دیگا۔ بلکہ سنتے تو یہ ہیں کہ اس کا حلقہ اثر، تمام تر احساسات اخلاقی پر محیط ہے۔ مان کے پیٹ سے کوئی بچہ احساسات اخلاقی ساتھ لیکر نہیں آتا، اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ کچھ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصور سے، لڑکاپنہ ذاتی نفع کو

اپنے خاندان کے تصور سے، اور بالغ انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصورات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیٰ ہر الفنون کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اسے خود اپنی گزشتہ تکالیف یاد آجاتی ہیں، اور یہ یادداشت بجائے خود دردناک ہوتی ہے۔ اس پر مابین بچوں کی تحنیل کو متاثر کر کے ان کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہنچاتی ہیں پھر جب چند بچے ایک جا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، تو جو مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رفقا بزرگم و پیش متعدي ہوتی ہے۔ غرض مال کا ان تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصور ہمارے ذہن میں ہمارے ذاتی تکلیف کے تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور یوں بالآخر جذبہ ہمدردی کی تکوین ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتدائیان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے اپناے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آئندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملے گا، چنانچہ اول اول، ہم انھیں اسی بنا پر عزیز رکھتے ہیں، لیکن آخر کار وہ بذات خود ہمیں محبوب ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایٹان، ہم میں متضاد جذبات پیدا کر دیتے ہیں، جیسا کہ ذوات و انسانی کے متعلق ہم میں جذبات ناملائم پیدا ہو جاتے ہیں۔ غرض، اسی طرح ایٹان افکار کے واسطے سے بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا انتہائے مقصود قرار پا جاتی ہے، اور ہماری سترین جس قدر ان افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنھیں نیک کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتی۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں، تو ہم ان کے فوائد میں شریک ہو۔ تہ میں، ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے، و مع دستايش کے جتنے الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لیے مستعمل ہیں، ہجو و ذم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لیے ہیں، خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود و لذائذ و نعمات کی توقعات

ولتا ہے اور بدی کی پاداش میں لانا تھا عذاب و عقوبت کی وعید سناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حشر
دست کے جس قدر بھی تصورات ہو سکتے ہیں، سب کے ساتھ نیکی و نیک کرداری کا تصور وابستہ
ہو جاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مویات و محرکات مل جائیں گے، اُس کی قوت کا
کیا ٹھکانا رہے گا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم یہی پاتے ہیں۔ یعنی ان متعدد عوامل کی
مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری جو پہلے حصول مسرت و مختلف کاموں کا ایک آلہ و ذریعہ تھی، اب
بڑا خود ہمارے اعمال کے لیے ایک منتہا، مقصود و غایت حقیقی بن گئی، اور اُس نے ہمارے
نفس کے اندر ایسی جڑ بکھڑائی، کہ اُس کے اکتساب و عمل میں بہن انتہائی لطف اور اُس کے
ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہونے لگی۔ یہی معنی ہیں ضمیر یا کائنات یا وجدان اخلاقی
کے۔ اور ہمیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکات عمل کی طاقت پر غالب آجاتی ہے، اور شہ
یہ اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ ایک مجاہد اخلاق یا ہیرو اپنی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن
فرمان ضمیر سے سربازی نہیں کر سکتا ہے یہ ہوا ایسا کہ افکار کی قوت اثر!

ارتقاء و حادثات اخلاقی کا یہ دلچسپ، گویا بعض حیثیات سے محض خیالی، نظریہ، انگلستان
کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے
جو باہم نہایت مختلف الخیال تھے۔ اور اس کے مان لینے سے استقرائین اخلاقی پر سے
اکم و کم بعض اعتراضات و ضرور ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ضمیر نہیں، معترضانہ، لہجہ میں
کہتے ہیں، کہ ”اتنی بات کا ہر شخص بجائے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک
کام کرتے وقت کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح
یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اتنی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے،
ہر عمل کی تحریک دفعہ ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کہاں مل سکتا ہے کہ نتائج اعمال کی لذت
بخشی یا الم انگیزی کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ عمل کی فوری قطعی تحریک
ایک فطری حس اخلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازہ نتائج کا، تو اس کے جواب میں غائبین کی

یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریب ہی ایٹلاف افکار ہوتا ہے، جس کی بنا پر ہم بجائے اعمالِ حسنہ کے نتائجِ مسرت انگیز کے، خود انہیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہتے ضمیر کو خواہ جس نام سے تعبیر کروں گا، جو سب اسی ایٹلاف فکری کی کار فرمائی۔

عملی نقطہ خیال سے دیکھیے، تو یہ نظریہ مسئلہ تعلیم کے لیے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے یہ غور کر لینا چاہیے کہ نیکی و بدی میں کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے موقع پر ہوتا ہے کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سے ہماری قوتِ ارادی زیادہ متاثر ہوتی ہے، پس وہی راستہ وہ اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوتِ ارادی کو بدی میں زیادہ لطف حاصل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پر مائل ہو جائیں گے، اور اگر اُسے نیکی کا سرِ رشتہ زیادہ پر لطف نظر آتا ہے، تو ہم جاوہ نیک کرداری پر پڑ لیں گے۔ لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجائے خود، ہمارے ابتدائی ایٹلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پہلو وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برخلاف ہم شروع سے بد کرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بد کرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شوق، (جہ قول ان افادین کے) بد اہمیت ایسی ہے، جو تامل و ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دور اندیش معلم و مربی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصوراتِ لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کر کے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھا دی، اور اگر معلم نااہل ہوا تو اس نے بدی کی خواہش اسلذاذ ہمارے خمیر میں داخل کر دی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالباً یہ نکتہ نظر انداز نہ کیا ہوگا، کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری ایثار آموزی و شائستگی کے، بہ اصولاً اُسی خود غرضی ہی پر مبنی۔ یہ ماننا کہ ایک شخص راہِ نوازی

ہر طرح کے نقصان برداشت کرنے کو تیار ہو، اپنے اداے فرض کے لیے ہر قسم کے ایثار، ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہو، لیکن پھر اس سے کیا ہوتا ہے؟ کیا ان چیزوں کی اصل محرک اس کی خواہش لطیف اندوزی نہیں؟ کیا اُس کو اس تمام ایثار میں لطیف نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہے، تو اُس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرستی، ایک شہوت رانی، شخص میں کیا فرق ہے؟ جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت رانی میں لذت حاصل ہوتی ہے، اُسی طرح اُسے ایثار میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ دونوں کی حالت بالکل یکساں ہے کہ کہہ سکتے ہو کہ یہ عیش لطیف عاجل و مادی ہیں، اور وہ بعید خیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی منسرتی نہیں دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بد اخلاقی و بد کرداری مسلم ہے، خود اُن کی لذات کب ہمیشہ مادی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لحظہ روپیہ کے اکٹھا کرنے میں مصروف رہتا ہے، کون سی مادی و عاجل لذت نصیب ہوتی ہے؟ اس کا لطیف بھی محض خیالی ہوتا ہے پھر اس کے ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطیف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً مل) اس کی یوں تاویل کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطیف کی توقع پر قصداً اختیار کیے جاتے ہیں، مگر اُس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادیہ سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں، جن میں خواہش استلذا کو مطلق دخل نہیں ہوتا۔ علیٰ ہذا بد کرداری بھی اسی قانون کی پابند ہے، لیکن مصنف ہذا کے نزدیک ایسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ملکی نہیں ہوتی۔ مانا کہ انسان کسی فعل کو بلا خیال حصول لذت، عادیہ اکثر چلا جا رہا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی فعل کے برائے عادت کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سو اس کے اور کچھ نہیں، کہ افعال عادیہ کو ترک کرنے میں بہین سخت اذیت ہوتی ہے۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لیے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے۔ اور یہ دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہے، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔

جن ناظرین نے افادین کی اصل تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شد و مد سے اپنے نظام اخلاق کو فلسفہ خود غرضی سے تعبیر کیے جانے پر اظہار بیزاری کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک، جو اعمال محض دفع اذیت و حصول لذت کی غرض سے کیے جاتے ہیں، انھیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کیے جانے میں زبان یا اصطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے، اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے، تو نظام افادیت کی جملہ اصناف کو فلسفہ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادین، مثلاً ہابس، مینڈیلو، پسی وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شایستہ لذت کے درمیان عظیم الشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیر میں دو اقلیتیں، نیک کرداری کے مسرت بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے اکثر افادین ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادین کے طریق نظر ہی میں کتنی اختلاف ہے۔ قدما افادین نے اپنے مسلک کی اس طرح تائید کی کہ خود نفس بشری کو یوں پست و دنی کر کے دکھایا کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ برخلاف اس کے جدید اساتذہ افادیت نے نفس بشری کی انانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ انھوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی، کہ اس کے تحت میں اجتماعی لذات، اور نفس کشی ایثار کی مسرات سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم پیشتر کہ چکے ہیں، یہ متاخرین افادین ضمیر کے وجود کی پوری طرح قائل ہیں، اعمال انسانی پر اسکو جو حاکمانہ اقتدار حاصل ہے، اسے بھی تسلیم کرتے ہیں، اور پھر نفس بشری میں جذبات ہمدردی و ایثار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے وہ ان چیزوں کو دہبی و فطری نہیں سمجھتے، بلکہ ابتلاات افکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں، کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے، جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کو ایثار میں صرف انتہائی لطفت حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ نیک کرداری اور سرت کے درمیان وہی ایٹلاف کامل کہا جاسکتا ہے، جو انسان سے عادتاً دوسروں کے لیے نفع بخش اعمال صادر کرتا رہتا ہے، اور جس شخص کو ترک مصیبت میں بہ نسبت از تکاب کے زیادہ لذت ملتی ہو، اُس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں کی جاسکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے تئیں، افادیت کا نام لیوا قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے معققات و آرائیں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اُس کے تغیرات کی داستان بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سہری تھی، مگر شاید غیر واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند اہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں، یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں اُن لوگوں کا ذکر اور اُن کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ حاسات اخلاقی روز ازل سے ہماری سرشت کا ایک جزو ہیں، اور گو تعلیم و تربیت اُن میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے، مگر وہ انھیں حلق نہیں کر سکتی۔ اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کروں گا، تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ناظرین کو، ابواب آئندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی مؤثرات سے کہاں تک متاثر ہوا۔

فصل (۳)

افادیت پر اعتراضات

بہ قول سرولیم ہملٹن کے علم النفس، شعور ہی کی ایک منضبط و تربیت یافتہ شکل

نام ہے۔ یعنی نفسیات کے جتنے مباحث ہیں، ان کی صحت کا معیار اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ ہمارے حالات و کیفیات شاعرہ کے عین مطابق ہوں پس جب بعض حکماء اخلاق و نفسیات کے سرحد میں داخل ہو کر یہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کا معیار اعمال کی حیثیت افادی اور اس کی محرک، فاعل کی مسرت و لذت ہوتی ہے، تو ہم میں قدرۃ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ اس دعویٰ کی تائید خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ملتا ہے، کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ سچ یہ ہے، کہ یہ ایک ایسا عجیب و غریب ادعا ہے، جس کی ہر ملک و ہر زمانہ میں تمام اُن طریقوں سے تردید ہوتی رہی ہے، جن سے انسان اپنے مافی الضمیر کا اظہار کر سکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری اور اعمال افادی کے لیے جُدا جُدا الفاظ موجود ہیں، اور ہر وہ دماغ، جس میں کچھ بھی عقل و فہم ہے، ان دونوں کے مفاہیم میں فرق کرتا ہے۔ خود خیال کرو، کہ دنیا کا کون شخص ایسا ہے، جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباین چیزیں نہیں؟ دنیا کی کون زبان ایسی ہے، جس میں دو رائے، اور ایشار کا فرق نظر انداز کر دیا گیا ہے؟ یہ بے شبہ بالکل ممکن ہے، کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہو جائیں، یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور پُر منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں الفاظ مرادف ہو جائیں، یا دونوں کا اصولی حقیقی تباین مٹ جائے، فرض کرو، ہم کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں، کہ وہ کبھی جاوہ اخلاق سے منحرف نہیں ہوتا، تو اس کے یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا، کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو مد نظر رکھتا ہے۔ اور یہ معنی لے کیسے سکتا ہے، جبکہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک ہر طور علوم متعارفہ کے یہ مسلم ہے کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی، ایشار ہے، اور ایشار کے معنی ہیں کسی طریق عمل کو بلا ادنیٰ شائبہ منفعت و لذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص محض ذاتی لطف کے لیے کسی فعل کا مرتکب ہو، اور اس میں کسی قسم کی بد اخلاقی نہ ہو،

لیکن اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو نیک کرداری کا مراد قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علیحدہ، بلکہ اُس کے بالکل منافی ہوگا، جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر ذرا یہ تصور کرو، کہ کوئی ایکورین، یعنی تابع مسلک لذت، ایک مجمع عام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہے، کہ ”میری زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے“ تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ اسے نفس پرست سمجھیں گے۔ یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا رہبر فلسفہ خود غرضی کو بنا کر لے کر رہا ہے، اُس کو سوسائٹی کن نظروں سے دیکھتی ہے؟ وقعت و احترام سے یا ذلت و تحقیر سے؟ یقیناً ذلت و تحقیر سے۔ اور اصل تو یہ ہے، کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص فرضی یا تاریخی، غرض جس کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارا ہاتھ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے، یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و لذت کو دخل ہوتا ہے، اُسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو پست خیال کرتے ہیں، اور جس قدر اُن کا عنصر کم ہوتا ہے، اُسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں، یہ ایک ایسی واضح و مسلم حقیقت ہے، جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا، اور جس کی تصدیق و توثیق ہر ہر خطہ ہمارے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ یہی وہ حقیقت ہے، جس سے افادین کو انکار ہے۔ اب جائے غور ہے، کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد، مطالعہ باطنی کے فتویٰ اور حالات شاعرہ کی مطابقت پر رکھتا ہے، اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش کر دیتا ہے، جس کی تردید قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے، وہ کہاں تک اپنی صحت و دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے؟ کم از کم اس کی صحت مشتبہ تو ضرور ہو جاتی ہے۔

بعض افادین یہ کہتے ہیں، کہ ”ہم جس لطف و مسرت کے قایل ہیں وہ کوئی مادی لذت نہیں، بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے، جو ہر نیک عمل کے انجام دینے پر ہم میں از خود پیدا ہو جاتا ہے“ لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بیکار ہی سی ہے، کیونکہ اگر فی الواقع

انہی کی محرک یہ توقع ہی ہوتی ہے، کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا بلا اس لذت و تکلیف کے مقابلہ میں بہت بھاری ہوگا، جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا ایثار میں اٹھانی پڑ رہی ہے، تو اس کے معنی یہ ہوئے، کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اٹھانی پڑی۔ یا بہ الفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہوئی کہ دولذتوں میں سے ہم نے لذت عاقل کے مقابلہ میں اس لذت کو ترجیح دی جو گودیر میں پیدا ہوگی، مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بیکار گئی، کیونکہ جو اعتراض اصل نظریۂ افادیت پر عائد ہوتا تھا وہ اس پر بھی بدستور قائم رہا۔

بات یہ ہے، کہ اس بحث میں جو نکتہ، اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے، افادہ میں اُسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ نکتہ، جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، یہ ہے، کہ نیکی، اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے، تو پھر اُس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی؛ بلکہ حصول لذت کے لیے ضرور ہر نیکی کرنے وقت ہمیں صرف اس عمل کا خیال ہونا چاہیے، اُس کے نتائج کی لذت بخشی کی طرف دھیان ہی نہ کرنا چاہیے۔ مثال کے لیے ہم دعا کو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق اتنا ہر فرق کو مسلم ہے، کہ خواہ اُس کی تاثیر ہوئی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد کم از کم طبیعت ضرور ہلکی ہو جاتی ہے، اور تسکین، طمانیت، و تسکفگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف اُن لوگوں پر طاری ہوتی ہے، جو قبول دعا کے قابل ہیں، اور حضور قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادر مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ یہ خلاف اس کے جو لوگ استجاب دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعا میں کیا کریں، انھیں کسی قسم کی تسکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو، اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی، ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر مزارات میں جانے سے ایک وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً غیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صد ہا مثالیں مل سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جو نیکی بطبع استدلال کی جاتی ہے،

اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی، لیکن جو نیکی، محض نیکی کی غرض سے، تمام نتائج سے مستغنی ہو کر، حلو ص قلب کے ساتھ کی جاتی ہے، صرف اُسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہے۔ زیادہ غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو خط حاصل ہوتا ہے، وہ دراصل صرف یہی خیال ہوتا ہے کہ ہم نے ایک نیک کام کیا۔ لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام، نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ یا لذت، کی طمع میں کر رہے ہیں، تو یہ تو ایک طرح کی معاملت، یا روش داد و ستد ہو جاتی ہے، اور اس پر بہارِ اضمیر وہ شکنیں و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا، جو احساسِ ادائے فرض کے ساتھ مخصوص ہے۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے، یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ ہماری سرشت کا اخلاقی پہلو، دیگر تمام پہلوؤں سے متمایز و متباہین ہے، اور یہ تباین کیفی و کمی و دونوں حیثیات سے نہایت نمایاں و عین ہے۔ لیکن اگر افادین کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ تباین کا عدم ہوا جاتا ہے۔ چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ نیک کرداری کامیاً افعال کی سرست افزائی ہے، تو لامحالہ ہمیں بہتے ایسے افعال کو محاسنِ اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہوگا، جنکی جانب حسنِ اخلاق کا انتساب ایک کسی کے دہم گمان میں ابھی نہیں آیا ہے۔ فلسفہ تاریخ، اقتصادیات وغیرہ تمام وہ علوم، جو حیات اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا یہ امدانِ نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نوحِ انسانی کی مجموعی راحت و مسرت کی کمون میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہے، وہ اعمال نفس کشی و ایشیائے نہیں، بلکہ وہ اعمال ہوئے ہیں جن کی محرک خود غرضی یا ذاتی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقا، اقوام ترقی و تمدن، و نشو و تنہذیب، جن افراد کی کوششوں کا شرفِ احسان ہے، وہ وہی لوگ ہوئے ہیں جن کا محور اعمال اغراض ذاتی تھے، اور اس سے اجتماعی فوائد پر کچھ پہنچے، وہ محض ضنائد و بتغایہ پیدا ہو گئے۔ اس کو ایک موٹی مثال کی مدد سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہونا، اور بخل کا مذموم ہونا، مسلم ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں، یہ جذبہ بخل، جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہے، نسبتِ جذبہ

سناوت کے، جو دولت کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتی ہے، زیادہ مفید ثابت ہوا ہے۔ این
 شواہد کو دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے مجھ کو خط لکھ کر یہ رائے قائم کی ہے کہ جماعات کے حق میں
 عقلی نشوونما (یا ارتقاء ذہنی) بہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے مفید تر ہے۔ بالینہ اس سے کون انکار
 کر سکتا ہے کہ اخلاقی ترقی عقلی ترقی سے ممتاز، اور اس سے ارفع و اعلیٰ ہے! اس موقع پر
 بعض ناظرین شاید یہ کہ اٹھیں، کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بناءً امتیاز محرک کی نوعیت ہے لیکن
 افادیت کی بوجہ ہی اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں، کہ نوعیت محرک کا فعل کے اخلاقی
 وغیر اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے۔ یہ قول منہم کے، محرک اعمال تو صرف ایک ہی ہونا ممکن
 ہے، یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش پس جب محرکات میں تنوع و اختلاف کیفی
 کی گنجائش ہی نہیں، اور جملہ محرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں، تو ان کی بنا پر کسی فعل
 کو کسی دوسرے فعل پر کسی محاسن اخلاق کو کسی ذمہ اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا جرح
 ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہوتے ہیں، غرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سامعیا
 بھی قائم کریں، اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا، کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو
 کو اس کے دوسرے پہلوں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت رسانی
 و لذت بخشی کو قرار دیجیے، تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاق میں رکھنا ہو گا، جن کی جانب کسی کا
 شان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و محرک اعمال کو فرض کیجیے، تو پھر دانشمندی
 و نیک کرداری میں کوئی حد حاصل نہیں رہنے پاتی۔ اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار
 حسن و قبح فرض کر لیجیے، تو اس صورت میں یہ توصیف ظاہر ہو گی کہ ویا نیت داری و عفت بانی
 سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو۔ خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اضافہ
 ہوا ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے، کہ ان خصائص کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا، اپنے
 بنائے جنس کو نفع رسانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

افادین، اپنی تائید میں ضمیر میں کے مقابلہ میں بطور حجت الزامی کے یہ دعویٰ بھی پیش

کرتے ہیں کہ ”تم لوگ خود اپنے سلامات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود و مستحسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلاں فلاں انسانی فوائد و اسباب راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح پر علل و اسباب بتانا، صریحاً فقہائے اصول کے منافی ہے۔“ اسی کے ساتھ ضمیر میں سے یہ بھی ادا و تحدی کے لہجہ میں کہا جاتا ہے، کہ ”جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں، اُن میں سے کون ایسی ہے، جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا، یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے، اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:-

اولاً یہ کیفیاضی، سخاوت، و دیگر نفع رسان اعمال کو نیک و محمود ہونے سے ضمیر میں انکار کب کرتے ہیں؟ وہ تو اسے برابر تسلیم کرتے ہیں، ہاں اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں، کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود نہیں، بلکہ اس لیے محمود ہیں، کہ ہمارے ضمیر ان کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیر میں کو بھی افادین کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے، کہ وہ اعمال حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے استحسان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں، کہ کسی فعل کو محمود قرار دینے کا معیار و حیدر اُس کی نفع رسانی ہی ہے، اور جو اعمال نفع رسان نہیں، وہ محمود بھی نہیں، کیونکہ جہاں عام افراد کے ہر زبان ہو کر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں، کہ سخاوت صرف اس بنا پر محمود ہے، کہ اُس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں اُن کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں، کہ راستبازی و عفت شعاری کا مدار اُن کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہ راست و بلا واسطہ اُن کی ذاتی محبوبیت پر ہے۔

ثانیاً یہ کہ ہر مسئلہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا خود معترضین کے لیے بھی آسان نہیں۔ کیونکہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، اُن کے نتائج اس قدر معمول و مخفی ہوتے ہیں، کہ افادین تک، بے ایندازے پیمائش نتائج و اندازہ اخراجات، ان کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ پھر افادین، بے اندازہ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے، وہ خود کہاں تک قابل قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں، ہر شے کا اندازہ اس کی پیدا کردہ مسرت افزائیوں سے کرنا چاہیے، لیکن کیا مسرت، و راحت، سے زیادہ اضافی، اور زیادہ تغیر پر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے؟ کیا دو توہین، نہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف، یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر اُس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جاسکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے کہ عموماً اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں، تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ پیشتر بار بار کہا جا چکا ہے، اس اعتراف سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ افادیت و نیک کرداری، مراد، یا لازم و ملزوم ہیں؟ حالانکہ افادیت یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیے، اور آگے بڑھ کر اعمال کا، اُن کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجیے، تو اور بھی عجیب و غریب تماشا نظر آئے گا۔ ظاہر ہے کہ اصول افادہ کے مطابق، اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب مدایح قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں اُن اعمال کو رکھنا پڑے گا، جو سب سے زیادہ مفید ہیں، اُس کے بعد اُن سے کمتر مفید۔ اس کے بعد اُن سے بھی غیر مفید تر تا آنکہ سب سے نیچے اُن افعال کا نمبر لگے گا جو بالکل غیر نفع رسان ہیں۔ اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی، جو چھوٹے سے بڑے تک ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی۔ لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے، تو جانتے ہو کہ اس پر عمل درآمد کیا نتیجہ ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے، خفیف تلون مزاجی یا زود بخشی وغیرہ نہایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے اُن شدید ترین جرائم کے ہم پل رکھنا ہوگا، جن کا نام لینا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شور و شغب سے علیحدہ رہتا ہے، اور اس لیے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے، اُس مغرور و فخر شخص کے ماتحت رکھنا ہوگا، جو اپنی قوت کے بل پر ہر ایک سے اُلجھتا،

اور اپنے جوش تکبر میں سب کو روندنا جاتا ہے، کیونکہ عموماً کام یہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے۔ یا پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں جیت انتقام کو ہنت پزیری و احسانندی پر فضیلت دینا ہوگی، کیونکہ یہی جذبہ انتقام پرستی، صدیوں تک شیرازہ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے، اور آج بھی از کتاب جرائم کے انسداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سررشتہ اصول کو ہاتھ سے نہ چھوڑیے، اور آگے بڑھیے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا، کہ تماشاکاہ عالم میں جس وقت شورش انگیز انقلاب خیر منظر کا پارٹ ہوتا ہے، اُس وقت بہ نسبت اُس شخص کے جو جادہ دیانت سے اپنے قدم کو منحرف نہیں ہونے دیتا، اور غایت اعتدال، احتیاط، خدا ترسی، و نیک نفسی سے پھونک پھونک کر قدم اٹھاتا ہے، وہ چالاک مدبر نفسیائیک کردار کی بحسن اخلاقی کے زیادہ قریب ہے، جو اپنے حصول مقصد کے لیے دیانت و بددیانتی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور جسے اپنی دھن میں ملامت ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں ہوتی، کیونکہ ظاہر ہے کہ نازک مواقع پر عمل کے لیے مفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابھی تک اس طرح کی موقت کامیابیوں کی بنا پر، جن میں ذنارت کو شرافت کے مقابلہ میں، اور بہت خیالی کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادہ میں تک نے شرافت و عالی ظرفی کو مذموم نہیں قرار دیا ہے، لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں، تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دنیا کو اپنی رائے واپس لینا پڑے۔

ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ نظریہ افادیت پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

(۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ تمام زبانیں، اور ہر ملک و قوم کے جذبات انسانی اس کے مخالف ہیں۔

(۲) ایک عیب اس میں یہ ہے کہ اگر نیکی کی پیروی طبع استدلال میں کی جائے، تو آخر میں

کوئی لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳) اخلاقی لڈاؤ منافع، عام دنیوی لڈاؤ منافع سے بہتہ مختلف و ممتاز ہیں، لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق و امتیاز اٹھ جاتا ہے۔
 (۴) محاسن اخلاق کے نفع رسان ہونے کا کسی فرق، حتیٰ کہ ضمیمہ میں کو بھی لنگرا نہیں اس لیے افادہ میں جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔
 (۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و فساد کے متناسب نہیں تشریح ان اعتراضات کی، اوپر گزری چکی۔

فصل (۴)

افادیت پر عمل درآمد کے نتائج

اب فرض کیجیے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثرہ کر یہ ٹھان لی ہے کہ اپنی حیات عملی میں وہ افادیت ہی کو مشعل راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجیے کہ اگلے فرض اور اعتراضاتی کو درمیان جو تناقض ہے، اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے۔ پھر دیکھیے کہ جادہ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُس سے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی فذت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا، ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرتکب ہونا ہے، نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادہ ہی ہے، ورنہ فی نفسہ کوئی شے نہ مذموم و قبیح ہے اور نہ محمود و مستحسن، اب اس کے بعد جو سوال اس کے ذہن میں غالباً سب سے پہلے پیدا ہوگا، وہ یہ ہوگا کہ قتل، چوری، بددیانتی وغیرہ ذمائم اخلاق بعض خاص حالات میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں، پس کیوں نہ ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے کہ ان افعال کو کسی حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے، کیونکہ افعال کے حسن و استحسان کا اندازہ

کرتے ہوئے ہمیں اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اُن اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو واسطہ درواسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے کسی مضر ترسان فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لینا آسان نہیں، اور پھر تحفظ جان و مال و پاس صداقت بالعموم منافع دنیوی کے لیے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں، کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم استثناء کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ جواب خود اذاتہ کے نقطہ خیال سے، چندان مسکن نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے، کہ جس حد تک کسی خاص جرم، مثلاً قتل، سرقت، بددیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی، وہ مقدار میں اُس مضر و اذیت سے قلیل ہے جو تحفظ جان و مال و پاس صداقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی، اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا، ہر شخص یہ ماننے پر بالکل حق بجانب ہے، کہ بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرائم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے، اُسکی بنائے پر اُن کا ارتکاب بالکل بجا و جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال مجرمانہ کا ارتکاب، پروردہ خفایں کرنا چاہتا ہے، تب افادیت کیا کہہ کر اس کا دامن پرہیزگاری سے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چندان متعدی نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انھیں اخفاء کے استہتام بلیغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی انج نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے کہہ سکتے ہو کہ جرائم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دیدینا، صریحاً اُن جرائم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے؟ کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی نہ بھیجے، پبلک میں تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ باوازا بلند کرنے کو آمادہ ہیں، کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں، کہ عملی زندگی میں ہم بغایت استہتام اخفاء کبھی کبھی اس طرح پران لڈاؤ سے بہرہ واندوز ہو لیا کریں، کہ کسی کو کاؤن کان خبر نہ ہو، اور اس لیے اُن کے سرِ پاں وعدوی کا احتمال ہی نہیں پس

قبیل کے جرائم جس قدر زیادہ سعی انشاء کے ساتھ انجام دیے جائیں گے، اور جس قدر اُن کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اُسی قدر اُن کی ”جرمیت“ اُن کی ”معصومیت“ میں اور اُن کی قباحت، اُن کی اباحت میں تبدیل ہوتی جائے گی، ہاں ایک بات البتہ کسی قدر لگتی ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے، یعنی اُس کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے دھڑک ان افعال کا علانیہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیونکہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اُس کا خو گرفتہ نہیں ہو سکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو اُسے اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جاسکتا، جبکہ وہ اُن افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں بلکہ بالکل شمسجھ کر کر رہا ہے؛ ثانیاً اگر عادت پڑے گی بھی، تو کس چیز کی؟ صرف اس کی کہ نتائج افعال کا بہت بڑا وقت نظر و بار یک بینی کے ساتھ اندازہ کر کے اُنھیں غایت احتیاط و اہتمام انشاء کے ساتھ حصول مسرت کے لیے انجام دینا چاہیے جو افادہ نقطہ خیال سے، غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی معیوب نہیں کہا جاسکتا۔

اسے بھی جانے دیجیے اب فرض کیجیے کہ جو شخص جادہ افادیت پر منازل حیات طکر کرنا چاہتا ہے، وہ بجائے عام مادی مشاغل کے تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے، اور اس کا تخیل نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے حظوظ و آلام، لذات و تکالیف، بھی بدانتہا زیادہ تر تخیلی ہوں گے وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا، اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی و جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حس اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف بُرے اعمال سے بلکہ بُرے خیالات سے بھی بچنا چاہیے لیکن افادیت کے نقطہ خیال سے دیکھیے، تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے کہ صرف وہ اعمال، معاصی ہیں، جن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ افکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس افکار و تصورات خواہ کتنے ہی گندہ

ذیاباک ہوں، خواہ عام رلے میں کتنے ہی مخرّب اخلاق ہوں، لیکن تا وقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منبج نہیں ہوتے، اور اُن سے صرت خیال کرنے والے کی طبیعت محفوظ ہو رہی ہو، اُن پر اعتراض کیے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم بڑھائیے، تو افادین کو اپنے نظریہ نتائج بعید، میں بھی ترمیم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں، کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لیے مذموم ہے، کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس و عظمت و احترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے تجربہ یہ شہادت دیتا ہے، کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت و احترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔ قدامی یونان میں یہ دستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بکمال بیدردی، علانیہ ہلاک کر دی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوئی، اور بالغ شخص کی زندگی کا شرف و احترام برابر لوگوں کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرد و پیش مذہبی کذب بائین کو دیکھو۔ امیہ مذہب، اپنے دینی مقاصد کے لیے قصداً غلط بیانیوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یا اثر کبھی نہیں پڑا کہ وہ عام دنیوی کاروبار میں بھی دروغ گوئی سے کام لینا شروع کر دیں، بلکہ اکثر عقلی و اعتقادی بددیانتی، جعلی و کارباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع دیکھی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم و ناخاتریسی کی ہے۔ متواتر مشاہدہ میں آیا ہے، کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم و ستم کرتے ہیں، وہ اپنے ابناء جس کے حق میں ایہ رحمت ثابت ہوئے ہیں۔ عرض یہ کہ نظریہ نتائج بعیدہ کی بنیاد، جس پر افادین اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات نکلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا نوہمن، افادیت کے ایک اور پہلو پر منتقل ہوا، اور وہ یہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ اولے فرض کا

احساس صرف ضمیریت کی بنا پر پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے حالات گونا گون و موثرات ماحول کا اقتضایہ ہے، کہ ہمیں ان تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ ہو، لگا و اور الفت ہو، لیکن اس الفت کے مدارج، مدارج تعلقات کے متناسب ہوتے ہیں، یعنی جس سے جتنا زیادہ مسترہبی تعلق ہوتا ہے، اتنی ہی الفت ہوتی ہے، مثلاً بہ نسبت اغیار کے، اعزہ و اہل خانہ سے اور بہ نسبت غیر ملکین کے اپنے ہموطنوں سے زیادہ محبت و الفت ہوتی ہے۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اپنے انباے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہے۔ چنانچہ مرد و خواہ کو، جو اپنے انباے جنس کو محض اُس کی کھال کی طمع میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر، مار کر کھا جاتا ہے، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہے، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص حیوانات کو بلا وجہ مار کر کھا جاتا ہو، اس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھتے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جبکہ انگلستان میں ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور ایکٹیشن (جوش عام) پیدا ہوا، تو افادین، جن کا مذہب ابھی بالکل نو ایجاد تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے، اور اس کی اشاعت میں بڑھ بڑھ کے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا، کہ ایسا نظریہ، جو نیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا مراد قرار دیتا ہے، ہمدردی حیوانات کو کیونکر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا؟ پس اس اعتراض سے بچنے کے لیے، متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کرنی کہ نیک کرداری عبارت ہے ان افعال سے، جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں، عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو، یا حیوانات کی گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُسی قدر ضروری ٹھہرتا ہے، جتنا خود اپنے انباے جنس کے ساتھ، اور حیوانات کی ایذا ہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہے، جبکہ اُس کی بہ نسبت، انسانی راحت افزائی کا پلہ بھاری ہو۔ اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود افادیت کے نقطہ خیال سے

اس کی یہ ترمیم شدہ صورت کہاں تک جائز ہے؟ فیاضی و ہمدردی کی بنا تو (جیسا کہ صفحہ ۱۱ پر گزشتہ
 میں معلوم ہو چکا ہے) بقول اس طبقہ مصنفین کے خود غرضی یا ذاتی منفعت سے پڑتی ہے اور اول
 ہم اسی خیال سے اپنے اپنا سے جنس کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ
 اس کے ایسے خوگرفتہ ہو جاتے ہیں کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی
 و فیاضی برتتے رہتے ہیں؛ لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس
 حیوانات کے ساتھ جو ہمارے مظالم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لیے
 نیک کرداری کا یہ طریق تو کبھی صحیح نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ فادین، قانون ایتلاف افکار
 سے ایک بار پھر فائدہ اٹھائیں، اور کہیں کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ
 جو خوقاظم ہو گئی، وہی حیوانات تک پر پھیل جاتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب بھی صحیح
 نہیں، اور محض قانون ایتلاف کی بنا پر حیوان و انسان دونوں کے حسن و سلوک کو ایک
 درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک مہمل سی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہے کہ کوئی
 ایسا زمانہ بھی آسکتا ہے، جبکہ لوگ غذا یا پوشیدہ وغیرہ کی طرح میں فوج حیوانات سے پیشتر اس کا
 حساب کتاب کیا کریں گے، کہ ایسا کرنے سے انہیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اُس کی میزان
 اُس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی۔ اور اگر یہ فرض محال، کوئی شخص واقعی
 ایسا ہے، جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد کبھی بلا تکلف فوج حیوانات کا مرکب بنتا
 ہے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے
 ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ نظریہ تو اس قابل ہے کہ جسوقت سولیفٹ اپنے ایک مضمون کے
 ذریعے دنیا کو تعلیم دے رہا تھا کہ فاقہ کش والدین کی زائما و اولاد کو ہمیں اُسی طرح جز و عندا
 بنالینا چاہیے، جس طرح بھینٹ بکری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی، تو
 یقیناً اُس کا مضمون زیادہ مدلل و قوی ہو جاتا۔

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عمل درآمد کیا جائے، تو ہمارے اخلاقی تصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، بڑا، اچھا ہو جائے گا، اچھا بُرائی بن جائیگی، اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، اُن میں ایک حیرت انگیز برہمی و ابتری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک آدھ مثال کے ذریعہ سے اس کی مزید تصریح کیے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے متعلق بادل ناخواستہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہنا چاہتا ہوں کہ وہ تھوڑی دیر کے لیے افادی بن کر، یعنی فرض کر کے کہ جو ہر شرافت، فی نفسہ ایک لغو شے ہے، بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہو وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے نتائج بہت مسرت افزا پیدا ہوتے ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں، جس میں شہوت پرستی اپنے منہاٹے شباب پر ہو، مثلاً قدیم ایتھنز یا شینا، کا اور پھر اپنے ذہن سے یہ استقنا کریں، کہ کیا ایسے ملک و زمانہ میں لوگوں کو قطعی طور پر خیال گذر سکتا ہو، کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی، لازماً زہد و اتقا، عفت و عصمت، پاکبازی و پاکدامنی کی زندگی سے زیادہ پر لطف و پر مسرت ہو؟ اور اگر نہیں، تو پھر عفت شعاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہو؟

دوسری مثال عقلی اعتقادی بنائے ارسی کی ہے ضعیف الاعتقادی و وہم پرستی کی تردید میں آج تک افادیت سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انھیں اپنے اصول کی بنا پر بھی، اس کا حق حاصل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطہ خیال سے وہ اس کے مجاز میں، کہ ضعیف الاعتقاد یوں و وہم پرستیوں کو کبیر شادین و غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے انسان کے آلام و تکالیف ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن انکی کتنی بڑی تعداد ایسی ہے، جو دنیا کے لیے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں، جو شہری ہماری امید کو تازہ رکھتی، جو خوف و خطر کی حالت میں سپر کام دیتی ہے، جو شہر ہمارے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ یہی تو بہات ہوتے ہیں۔ استدلال، ہنکے چینی و احتمال آفرینی میں مصروف رہتا ہے، سکون قلب و ہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے عقل، تنقید و تنقیح ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ تنبیہ ہی کی پیداوار ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر سالقون میں یہ وہم پرستی ان، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا جزو غیر منفک ہو جاتی ہیں کہ ان کے بغیر ہمیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کرو کہ میدان جنگ میں تقویٰ کی، نزع کی حالت میں دعا کی، اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ ہے کہ قلب انسانی ہوشیہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے، اور اس کو اسلی مسرت جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اسے کسی شے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس شخص کا لخت جگر ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو، جس شخص پر سکرانہ موت طاری ہو، جس مریض کی صحت سے معالجین مایوس ہو گئے ہوں، جو شخص ہجوم اعداء میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص کو جو جلیت کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شے سے تسکین و تسفی حاصل ہو سکتی ہے، وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے محل، اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ اب ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیے کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر استدلال، معتقدات کی محض ان کی راحت رسانی و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیے۔

رہا یہ عذر کہ ”اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو

دورست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقدات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے، اور معتقدات الم انگیز مٹ جائیں گے، تو تجربہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرتا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہن کی تعلیم و ہم پرستیوں سے چٹسکارا نہیں ملتا، بلکہ جب انسان بروستی انھیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے، تو اسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے، ابانی مذہب پر ٹشٹنٹ نظر کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت مسرت و فوس سے

کہا کہ، اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرجوشتی اور خضوع و خشوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلاف اس کے اب اگر کبھی عبادت کرتے بھی ہیں، تو قلب بارود کے ساتھ، ۹۔ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت نہ کو رہی کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار، جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار رو پڑا اور کہنے لگا، ”افسوس لوگوں نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا، ان واقعات کا ذکر، دیگر مورخین فلسفہ کی طرح، بلاشبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے، کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی نفع رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے۔ اور اگر کوئی شہوان کا انداد کر سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا۔ ورنہ افادیت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

فصل (۵) محركات افادیت

افادہ نقطہ خیال سے نیک کردار ہی کے جو محرکات ہوتے ہیں، اُن میں سے جیسا کہ میں اوپر کہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے، جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک، محرکِ ہبی ہے، کہ نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابل میں ہمیشہ زیادہ و زندار ہے گا۔ لیکن افادہ میں کی جاتا کثیر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل ہذا میں پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصر آچند کلمات تحریر کر کے پھر افادہ میں کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے۔

(۱) سب سے زیادہ صریح اعتراض، اس واسطے پر یہ وارد ہوتا ہے، کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا معیار وحید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ وصف فی نفسہ محمود و مستحسن ہے، اور چونکہ وہ وصف ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے، اس لیے ذات باری بھی ہماری مدح و ستائش کی مستحق ہے، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہے ہی نہیں، بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے، اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے، کہ وہ وہی اوصاف ہیں، جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ عاید ہوتا ہے، کہ عقبی کے جزا و سزا کا اعتقاد، خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیے، اور یہ خیال کرنا، گویا یہ صاف اعتراف کرنا ہے، کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے، جو اعمال کی حیثیت افادہ و غیر افادہ سے بالکل علیحدہ ہے، واسطہ ہے غور کرو، کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کر دے، کہ حیات موجودہ میں نا انصافیان کثرت سے موجود ہیں، یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہئیں۔ تو پھر آخرت میں ان نقائص کی اصلاح، ان حق تلفیوں کی اداری کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض، جو گو اسی قدر بدیہی نہ ہوتا ہے جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیمہ یا حسن اخلاقی کی تائید کے، محض مشاہدہ کی بنا پر ذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے جو افادہ میں مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔ دھوپ کی چمک میں کیڑے کی خوشی، حیوانات میں جیلہ تو اسے تحفظ نفس کی موجودگی، والدین کی مائتہ،

یعنی ایثار علی النفس ہوتا ہے، نہ کہ دماغ و عقل، جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگا کر تے ہیں، و حقیقت، یہی جائزہ اخلاقی مذہب کا جوہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجود باری و حقیقت مذہب کے مسائل بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات و نیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے، کہ نیک کرداری کے لیے محرکات و نیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی مترادف ہیں، اور جو شخص پوری انجام مہنی و دوراندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ بد اخلاقی۔ بد کرداری۔ کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب جائے گی، اسراف کرو گے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدار بے غیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے، دوسرے خود تمھاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالو گے، تو بالآخر تمھیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے اگر اب تمھارے افعال کے نتائج کس حد تک بخش و راحت رسان ہو رہے ہیں ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھ بیتی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اس کے ملازم ہو جاتے ہیں، اور اسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے، اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لیے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے خوگر فتنہ ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے مترادف و ملازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک۔ مثلاً اقوام پر حبشیہ مجموعی یکہ صاوق نہیں آتا، چنانچہ وہ اس کی تاریخ نیز بعض تمدن معاصر قوموں کی

متخاصمین کو اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بچہ رکھا۔ کس قدر امراض و بانی محض اس باعث پھیلے ہیں، کہ تو ان میں حفاظت صحت سے لاعلم رہ کر لوگ تو ہم پرستیوں میں مبتلا ہے ہیں۔

ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی

اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں، کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہو کہ کبھی نہیں۔ لیکن با اینہم ہم جو ایک فیصلہ خالق عالم کے وجود کے قائل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضہ سے مجبور ہو کر یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شے ہے، خلقت ہی ایسی واقع ہوئی ہے، کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل ہر چند نظام کائنات میں اتریاں دکھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر مجسم ہونے سے منکر بناتی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے، اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں جہد و باری کے شمول کا یقین دلاتی ہے، اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے، کہ اس عالم کے ماوراء ایک عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ، جزا و سزا، ہر شخص کو ملے گا۔

یہ عقیدہ، کوئی عقلی استدلالی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ اعظم الرجال و مشاہیر کبار کی شفقہ راے پر نظر کرو، دنیوی و مادی لذائذ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو، اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی فلسفہ، کوئی نظام تشکیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے محو نہیں کر سکا ہے، یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی لپٹی کو چھوڑ کر، روحانیت کی بلندی کی جانب صعو د کرتی ہے، اور گو دنیوی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہو تاہم حقیقہ یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذہب دنیا پر حکمران رہے ہیں، انھوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب قلب

یعنی ایثار علی النفس ہوتا ہے، نہ کہ دماغ و عقل، جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگا کر تے ہیں، و حقیقت یہی حال اخلاقی مذہب کا جو ہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجود باری و حقیقت مذہب کے مسائل بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات دنیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے کہ نیک کرداری کے لیے محرکات دنیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی مترادف ہیں، اور جو شخص پوری انجام مبنی و دور اندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ بد اخلاقی، بد کرداری کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب جائے گی، اسراف کرو گے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدار بے عیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے، دوسرے خود تمھاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی حادث ڈالو گے، تو بالآخر تمھیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے اگر اب تمھارے افعال کے نتائج کس حد تک بخش و راحت رسان ہو رہے ہیں ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھ بٹی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اس کے ملازم ہو جاتے ہیں، اور اسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے، اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لیے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے خوگر فتنہ ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے مترادف و ملازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک مثلاً اقوام پر حبشیت مجموعی یکہ صواب نہیں آتا، چنانچہ وہ کی تاریخ نیز بعض تمدن معاصر قوموں کی

طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض ذمائم اخلاق، قومی بربادی کا پیش خیمہ ہوں تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی، و مکاری کو دانشمندی کے ساتھ برتنا جائے، تو یہ چیزیں قومی ترقی میں عین مفید ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متدن جماعات پر بالکل ناکند نہیں ہوتا کہ وہاں افراد پر اسے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا، اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے، یا پھر جن متدن اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا بھی ہے، تو ان میں بھی اس کا دائرہ عمل نہایت محدود ہے، ان لوگوں کا ذکر جانے دیجیے، جن کی شدید اخلاق شکنی ان کو جیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے، یا جو کثرت میخواری سے ہر وقت بدست رہتے ہیں، یہ لوگ تو حد سے گزرے ہوئے ہیں۔ ہاں ایسے لوگوں کو البتہ لیجیے، جو دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معاصی کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، جن سے ان کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہو، ان کی شہرت کو۔ اور پھر کسی ایسے شخص کا اس غریب سے مقابلہ کیجیے، جو چادہ مستقیم اخلاق سے ایک سرواں خراف کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کیسے ان دونوں۔ ”گنگا درانا“ اور ”دعصوم نادان“۔ میں سے زیادہ پُر لطف زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں، کہ دیانت داری بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی ستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاقی کے جوہر اعلیٰ کی بنا اُس کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر ہونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، انھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لیے اپنی جان دیدینا، محاسن اخلاق کا سرباز ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پیمائش کیا کرتا ہے، اسے سرفروشی سے کیا علاوہ؟ بلکہ اگر عقلی زندگی کے حد و پر نگاہ دوڑاؤ، تو کمال فن اور راحت اکثر نفاذی نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں، جنھوں نے اپنی صحتیں خراب کر دی ہیں! کتنے ارباب کمال ایسے ہیں، جن کی ساری زندگی مصائب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہے! کتنے ایسے موجدین ہوئے ہیں

جنہوں نے تلوار کے موجب کی طرح خود اپنی ایجاد و نو پرد توں افسوس کر کے دم کے فلسفی
 تاجدار مارکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہو کہ ”دشمن دی اور غم و الم میں چوٹی
 و امن کا ساتھ ہو، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہو، وہ غم و الم کی مقدار میں بھی اضافہ
 کرتا ہو“ وہ جو ایک قدیم افسانہ سنا جاتا ہو، کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دو نوں
 کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کر لیا، درحقیقت ارباب کمال کی زندگی
 عموماً اسی افسانہ کہن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہو۔

یہ شنو اہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کیے۔ لیکن خالص اخلاق کے دائرہ
 میں دیکھو، تو بھی بعینہ ہی کیفیت نظر آئے گی، نظریہ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی وہ
 ہونا چاہیے، جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہو
 بڑی سی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہو، بیشتر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہو
 لیکن اسے فرض کے خیال سے وہ کرتا کچھ ہو، اور ظاہر ہو کہ ضبط نفس کسی معنی میں، راحت
 و مسرت کا مبنی نہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہو کہ اس سے زیادہ غلطو بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسان
 کی مسرت اور اس کی نیک کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہو، اور ممکن کیا معنی، اکثر
 ہوتا ہو یہ ہو، کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اسے دوسروں کی بھی خواہی کا گرویدہ بناتے
 ہیں، اور برضات اس کے دوسرے شخص میں ماحول و افتاد طبعیت کے اثر سے ذاتی
 مفاد و خود غرضی کا خیال غالب آجاتا ہو۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں
 لطف آتا ہو اور دوسرے کو ان کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں افادین کو کیا
 حق ہو کہ اول الذکر کی بیخ و بنا کریں اور آخر الذکر پر نفرین و ملامت۔ ان کے نقطہ خیال سے
 تو اصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہو، اور اس لحاظ سے ہر شخص مساوی ہیں۔

پھر یہ بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہو، کہ مضرات معاصی ہمیشہ مدایج معاصی کے

متناسب نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا ملتی ہے، جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تغذیہ کی نہایت معمولی بذا احتیاطی سے بعض وقت شکم میں اس قدر سخت درد اٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آتشک کی تکلیف سے کم نہیں ہوتا، مگر کون کہہ سکتا ہے کہ خفیف غذائی بذا احتیاطی اُسی قدر شدید معصیت ہے، (اگر یہ معصیت ہو بھی) جس قدر وہ شہوت پرستی جو آتشک کا سبب بنتی ہے۔ ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ، ”تم نے نتائج افعال کی راحت و اذیت کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لیے اعمالِ حسنہ کے انجام دینے میں بہر حال راحت و مسرت کا پلہ بھاری ہوتا ہے“ اس تاویل کے متعلق گزارش ہے، کہ ایک حسن اخلاقی کے وجود سے ضمیر میں کوئی نکرانکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو داردار ہی اس کے وجود پر ہے، اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر مذہب اخلاقیات کے علی الرغم بدقون سے مانتے چلے آئے ہیں، البتہ جس شر کے وہ منکر ہیں، وہ یہ دعویٰ ہے، کہ اس کے پیدا کردہ لذات و کلام اس قدر قوی اور نتائج اعمال کے اس قدر مناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ کردار انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں، اور اپنے انکار کی تائید میں وہ مطالعہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے، کہ ضمیر جس قوت کا نام ہے، خواہ وہ ایک فطری حسن اخلاقی ہو، اور خواہ ایٹلاف انکار کی پیدا کردہ، اس کے دو مختلف مظاہر ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے پہلا فرض تو وہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرض ثانی اس قدر قطعی نہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے، اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ وہ ارتکابِ معاصی کر رہا ہے، لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص

تکلیف نہ ہوتی ہو، کیا خوب کہا ہے کہ لائل نے کہ ضمیر کی تحسین و ملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف احس افراد کو ذبح حیوانات کے نظارہ سے ابتدائاً انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ ذبح کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں، یا حالات انھیں قصابی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، تو انھیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے وہ ذرہ بھر بھی متاثر ہوں؛ اُسی طرح ایک ذکی احس، ایلی، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اور خرافعال جرات خنجر سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب سیہ کاری اُس کا ذریعہ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی اس کا ب معاصی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایلات افکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار چیزیں خوشگوار محسوس ہونے لگیں، اور فطرۃً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے، اور چونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اکثر ایک دیر پا نفع کے لیے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لیے انسان کو اپنے ہی آخری نفع کی خاطر، مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیے، اور یہی معنی ہیں ایثار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو اداسے فرض ایک بے معنی نظارہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص، اپنی ذاتی راحت سے بالکل غرض بصر کر کے محض دوسروں کی راحت رسانی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سعی لاجل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخیص صحیح ہے، اُن کے نقطہ خیال سے ایک محسن بے غرض و پار سائے خالص کی حیثیت

ایک ناعاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

ربا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی تصریح ابھی چند سطریں اُدھر میں کر چکا ہوں ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہے کہ چشیت مجموعی، خود ضمیر کا وجود، انسان کے حق میں نسبت اذیت کے راحت کا زیادہ موجب ہے، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پلہ اُس کی تحسین و آفرین سے بہت بھاری ہے۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ نیک کردار شخص کو سکون قلب حاصل رہتا ہے، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے، نیک کردار کا ضمیر یقیناً ذکی احس ہوگا، اور ضمیر کی ذکاوت جس سکون خاطر کی قاتل ہے، نیک کردار کی کا لازمی نتیجہ ہے کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو، اور یہ چیزیں بدامنیہ خود اطمینانی کے منافی ٹھہرن۔ اس سے ظاہر ہے کہ افادین کا یہ دعویٰ کہ نیک کردار ہی وسرست کامل مراد ہے، کس قدر واقعیت کے خلاف ہے!

سب سے بڑھ کر یہ کہ دیگر مذہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہے کہ اُنہیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھے، اسی قدر طبیعت اُن سے متاثر ہوتی ہے، اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹائے، اُسی قدر اُن کا اثر ہلکا پڑتا جائے گا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اُسی قدر طبیعت بدی سے متنفر ہوگی، لیکن افادیت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہے، اُس کی کیفیت بالکل اس کے معکوس ہے۔ اس میں یہ عجیب وصف ہے کہ اس کا جتنا زیادہ خیال کیجیے، اتنی ہی طبیعت نیک کردار سے اور ہٹ جائے گی۔ افادیت کا یہی دعویٰ ہے کہ اعمال میں حُسن و قبح

اس سلسلہ میں ظہور کا یہ فقرہ کس قدر لطیف ہے کہ اگر دنیا میں کبھی کسی جامع الاخلاق شخص کا وجود نہ ہو بھی، تو اسے اپنے وجود کی خبر ہی نہ ہوگی، کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔

بالذات کوئی شے نہیں، اعمال صرف راحت رسان یا اذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ قانون ایٹلاف فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری، اور اذیت افزائی و بد کرداری کے درمیان ایک ربط غیر شفاک پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی محرک ہوتا ہے حسن اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو، کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری کو تحریک ہوتی ہے، یا لٹی اور اُس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اس سے نیک کرداری کی ایک بے وقتی سی دل میں سما جاتی ہے، اور اسے فرض کی وہ قطعیت باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں، کہ اس میں اور ہماری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلازم پیدا ہو گیا ہے، چہن چاہے نیکی کی طرف اُبھار کے، اس کی طرف سے ہماری طبیعت اور سر دیکھ دیتا ہے۔ اور چون چون یہ اتفاقی و مصنوعی تلازم کا خیال قوی ہوتا جاتا ہے، اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گونہ بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو افادیت کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں، صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ سب افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہوں گے:-

(۱) اولاً یہ کہ افادیت کے متبعین میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے ہیں تاہم اگر اس مسلک پر پورا پورا عمل درآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی، اور ایشیاء و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعبیر افادیت نے کی ہے، یعنی وہی کہ ایٹلاف افکار کی مدد سے وسایط و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں، وہ تنقید کی مستحل نہیں ہو سکتی، اور خود غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

(۳) ثالثاً، یہ کہ جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی و غیر اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل قبائین و متضاد ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بد اخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس ندامت سے بجا بجا نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو تہذیب مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادین خلط سمحت کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاق شکنوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ ایلات انکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہوگا، کہ ”فرض کو اگر خیال خود غرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیونکہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا چہاری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، جمل و بے معنی نہیں تو کیا ہے؟“ ہم کہتے ہیں کہ صلوٰۃ و تعزیر، بے شبہ، ادا سے فرض کے محرکات و مرغبات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلوٰۃ یا خوف تعزیر ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی انھیں چیزوں کا ہو جائے، یہ تفریق، چاہے حکما و فلاسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لیے تو بدہیات کا حکم رکھتی ہے، اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کسی ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں۔ یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بیدردی سے ترکیب ہوتے ہیں تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے، اور دوسرا نہیں۔ یا اسی طرح فرض کیجیے، کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت اگر اس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہے، یہ زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے تعرض نہیں کرتی، بجز اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانونی وقت کی

مخالفت کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہو، جسے ہم دکھانا چاہتے تھے۔
 اول الذکر صورت میں قانون، خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہو، اور خود ہی اُس کی پابندی
 بھی کرتا ہو، بخلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کرتا ہو، تو بس
 ضمیر میں تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہم میں فطرۃً شناخت کر لینے کا مادہ ہو، کفلان طریق عمل
 فکان طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شرفیادہ، و ممتاز تر و بلند تر ہو، اور یہی شناخت، یہی احساس
 جو بہ کافانوعیت حفظ و الم، مسرت و لذت کے خیال سے بالکل علیحدہ ہو، حسن عمل کی خاطر
 موڈی ہوتا ہو۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی، شرفیادہ راستہ کو
 چھوڑ کر ذالت کا راستہ اختیار کرے۔ اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طرہ عمل
 مستحق عقوبت ہے، اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے، تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا۔
 لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی رذالت فی نفسہ
 رذالت ہی رہے گی، اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیر میں کا یہ دعویٰ، کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری
 چیزوں کو ترجیح دیتا ہو، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیے۔
 ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا متحدہ تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بارہا
 نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہے، گوვნما اُس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے
 ہوں۔ اور یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جب جذبات قوی، اور فرض کے احساس قوی
 میں آکر تعارض واقع ہو جاتا ہو، تولذت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر دایچ نیک کرداری
 کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہو۔ دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب بھولوں
 کے پیچ پر گزری ہے؟ ہم نے تو عموماً رہروان منزل ہدایت کے پیروں کو آلام و تکالیف کے خار
 سے زخمی پایا ہے۔ شاذ و نادر، ہاں بہت ہی شاذ و نادر، ایسا دیکھنے میں آیا ہے، کہ جو لوگ بیشاش
 شاش، مسرور و شادان رہتے ہیں، وہ لانا سیرت اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

و اُداس، مغموم و ملول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکار ہی ہوں۔

وجہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر مین، افادیت کے منکر ہیں، تو بالکل حق بجانب ہیں۔ وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر اُن کے منفعت بخش ہونے کا نہایت اہم اثر ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم مین فطرۃ حق و باطل نیکی و بدی مین امتیاز کی قوت و دیت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہان ہماری ذاتی منفعت، اور منفعت جامہ مین تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہے، اور پھر وہ اس کے بھی قابل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، یا یہ کہ نیکی ہمیشہ افادہ کے متناسب ہوتی ہے۔ انھیں اس کا ضرور اعتراض ہے کہ ہیئت اجتماعیہ کے نظام موجودہ کے لحاظ سے عموماً نیک کرداری و لذت یابی دوش بدوش ہیں، لیکن افادین کے علی الرغم اُن کا خیال ہے کہ اگر کسی باعث، موجودہ نظام اجتماعی دفعۃً منقلب ہو جائے، اور لذت و مسرت، نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر، بد کرداری کے ہمراہ ہو جائے، تو بھی، نیکی، نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی نیکی، اُن کے نقطہ خیال سے کسی خاص طرز قعود کی پابند نہیں، اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہے، پس اُس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام و دفعات نا متاثر و تغیر ہیں۔ اپنے جو انرد و مکر جانی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں، اپنے ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں، سکران موت کے وقت ہم اپنے خاندان و احباب، وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں، دوسروں سے ہمیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، اُن کے سہو و اوارادہ واقع ہونے مین ہم سب فرق کرتے ہیں، بعضیت و ماعتبت اندیشی کے درمیان ہم مین سے ہر شخص ایک امتیاز محسوس کرتا ہے، جو ناسپاس و کم ظرف افراد کسی طمع سے، ایثار پر راضی نہیں ہوتے، اُن کی طرف سے ہم سب مین ایک نفرت و حقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، یہ اور اسی قبیل کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی مین تجربہ ہوتا رہتا ہے، اور جن احساسات کی

عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاہ عادل ہے، یہ قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے جذبات خود غرضی سے، ادا سے فرض کے جذبات، منفعت جوئی و راحت طلبی سے بالکل متباین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے حظ و الم انتہائی بنائے عمل میں، جن کی مزید تحلیل و توجیہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی جیثیت محرکات عمل ہماری فطرت میں دلیعت ہیں جن کے وجود و برکت کے وجہ پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوتی ہے پس جو فلسفہ اخلاق اپنے نظام میں ان حقایق کے لیے کوئی جگہ نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے۔ کیونکہ اُس نے اُن حقایق کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سرسروش کے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے، کہ "کسی لذت قریب سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل نیکو کاری سے اُسی قدر بعید ہے، جتنا سود پر قرض لینا، سخاوت سے۔" دراصل تمام نیکی، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہے بغرضی۔ جہاں اپنی غرض شامل ہوئی، پھر اصلی جوہر شرافت کماں، پھر تو معاملت ہو گئی، کا رخیہ نہ رہا۔ ایثار، حق پرستی، عالی ظرفی، و حسن اخلاق کا اصل الاصول یہ ہے کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام، بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے، اور سچ پوچھے تو یہی جوہر شرافت وہ نقطہ دقیق ہے، جہاں انسانیت والوہیت، عبدیت و معبودیت، میں مصالحت ہونے لگتی ہے، اور کشافِ مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل توجہ ہیں، وہ ہیں ہی، مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی، اُس کا خاص سبب یہ تھا، کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصایص طبعی اسی کی تائید میں رہے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے؛ لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ یکسانیت و توحید کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو، براہین تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

لے آنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا، جس نے مسلک حسیت کو اٹھارویں صدی
 میں اس قدر مقبول بنا دیا۔ یہ اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا جس نے بوٹ و کانڈلک کو
 یہ خیال دلایا، کہ انسان بس ایک جاندار ثبت ہے، جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ جو اس خمسہ کے
 ذریعہ سے تہیجیات اُس کے اندر آتے ہیں، اور انھیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی اخذ و مرکب
 ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا افضا تھا، جس نے ہومیسین کی زبان سے یہ کہلوایا، کہ فطرۃً
 تمام انسان مساوی القویٰ ہیں، ذکاوت و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں، وہ محض
 اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں، اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے، وہ تمام تر
 دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے۔ اس قبیل کے نظریات ہر شعبہ علم میں پائے جاتے ہیں،
 لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ ہمیں یہ سب سے زیادہ غلط فہمیوں کا
 باعث بن سکتے ہیں، کیونکہ مختلف حاسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مخلط ہیں، کہ اُن میں
 ہر ایک، دوسرے کا ماخذ قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ماہرین کہتا ہے کہ ”ترس اس تصور کا نام ہے، جو
 دوسروں کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے“ یا مثلاً
 ”ہیچسن کا مقولہ ہے، کہ ”بے اعتدالی اس لیے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے
 پر مستعد کرتی ہے“ یا پھر مثلاً بعض اور حکماء اخلاق کا قول ہے کہ ”عفو و رحم میں ہمیں اس درجہ لذت
 ملتی ہے، کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں“ یہ تمام اقوال
 ایک خاص حد تک ضرور صحیح ہیں، لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرف ایک ہی
 پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے، اور اس کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے +

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیے، کہ ضمیریت کو جو ضد استقراریت سمجھا جاتا ہے، سو یہ تعبیر
 میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرار میں سے موسوم کرنا بیشک بالکل صحیح ہے، جو ایک

۱۔ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا قائل ہوا ہے، کہ تمام معلومات انسانی کا ماخذ تجربہ و حواس ہیں، -

۲۔ بوٹ و کانڈلک اٹھارویں و انیسویں صدی میں مذہب حس کے سالار و سرکر۔

مستقل حس اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر یہ یقین رکھتے ہیں کہ حاسات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہے جو ہمیں مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ صرف استقرار میں ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر میں بھی وجود ضمیر بلا دلیل ایمان نہیں لے آتے۔ استقرار میں ہی کی طرح وہ بھی پوری طرح حاسات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں، اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تعقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حد و تک پہنچ گئی، اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ ان کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حس اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس مستقل سے یہ نشانہ نہیں کہ آلات حواس خمسہ کی طرح اس حس کے لیے بھی ہم میں کوئی خاص آلہ موجود ہے۔ جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی، و عقلی کیفیات کا ظہور پا کر جن کی تحلیل خواص مادی میں ہم نہیں کر سکتے، ان کا ماخذ و منبع ایک غیر مادی، ہستی نفس یا ذہن، کو تسلیم کر لیتے ہیں، بعینہ اسی طرح حس اخلاقی کو ایک علیحدہ مستقل قوت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہے، کہ ہم میں جو قصورات و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، ان کا ماخذ کسی اور قوت نفسی کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

فصل (۶) ضمیریت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں، اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطین ضمیریت میں باہم نظر آتا ہے، کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہو کہ ان میں سے ہر ایک حاسات اخلاقی کے علیحدہ علیحدہ امتیازی پہلوؤں پر زور دیتا ہو، اور اس سے تناقض لازم نہیں آتا۔ مثلاً بلکہ جس شی پر زور دیتا ہو، وہ یہ ہو کہ حاسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں، اور وہ اسی احساس وجوب کی بنا پر وجود ضمیر کا قائل ہو، ایڈم اسمتھ اور اس کے اتباع، اس کے برخلاف، حاسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قدرۃ تشاوت سے نفرت اور الفت و ہمدردی کی جانب رغبت ہوتی ہو، اور یہی فطری میلان، یہی جلی احساس، حق و ضلالت کا فاصلہ جو کدورتھ (جسے کینیٹ کا انگریزی میں پیش رو کہنا چاہیے)، اس پر معترض ہو، وہ کہتا ہو کہ رحم، ہمدردی، انسانیت، صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ ہمیں بالطبع ان کی جانب میلان ہوتا ہو، بلکہ ان میں یہ وصف بھی ہوتا ہو، کہ ہم عقلاً و وقوفاً بھی انھیں محمود و تحسن سمجھتے ہیں اور نہ صرف جذبات، بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں ان کی جانب ہدایت کرتا ہو اس بنا پر حاسات اخلاقی، ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اصل ماخذ خود ہماری عقل و وقوف کی ہدایت ہیں، اگلا رک اس میں ترمیم کر کے کہتا ہو، کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں، جن کے اور ماہیت اشیاء کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہو، اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و وقوف ہو، گویا وہ بھی ایک دوسرے طریقہ پر حاسات اخلاقی کا مبنی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہو، ولسٹن ان کا ماخذ اصلی استبازی کو، اور پچیس، فیاضی کو تسلیم کرتا ہو شیفسبری و ہنری مور کے نزدیک اس وجدان اخلاقی سے جو لذت حاصل ہوتی ہو، وہی نیک کرداری کی محرک ہو۔ ہیوم کا راستہ ان سب سے الگ ہو، وہ اس کا قائل ہو کہ نیک کرداری کا وصف استبازی اس کی منفعت بخشی ہو، تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض معلم فطرت کی وساطت سے ہوتا ہو۔ خود باطن سے

ایک آواز آتی ہے کہ خلائق افعال محمود ہیں اور فلاح مذموم۔ یہی ہم نے شیفتسبرٹی کھارک کے مذاہب میں یہ بتا کر مصالحت کرا دی، کہ اخلاقی فیصلے بسیط نہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر سے مرکب ہوتے ہیں، ایک عنصر عقلی یا دماغی ہوتا ہے، اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصالحت سے شیفتسبرٹی کھارک دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مسلک کو یہ بیان کر کے اور زیادہ تقویت دیدی، کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مداح کے ساتھ مزوج ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیمس کا یہ مذہب ہوا ہے، کہ جو نیکیاں، وجوب، افضیت و طبعیت کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، استبازی، اُن میں عقلی ادراک حق و ضلالت کا بدلہ بھاری ہوتا ہے، مگر جو نیکیاں بعض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دیاری، اُن میں جذبی وجدان رغبت و نفرت کا جزو و غالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ آل کار تمام ضمیر میں کا ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ ہے وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے، راستوں کا اختلاف ایک ضمنی شہر ہے۔

پچیسین شیفتسبرٹی، ولارڈ کیمس، اثنا تحریر میں بار بار علم الاخلاق و علم الحال کے قضایا کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا۔ اور گوا سے پھیلانا، مباحث گزشتہ سے الگ جا پڑنا ہے، تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کیے ہی دیتے ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں، ابتدا سے مماثل مانتے چلے آئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی زبان میں نیک، وحسین کے لیے ایک ہی لفظ ہے، اور فلاطون نے تو بہا نیک کہا ہے، کہ حسن اخلاق وہ تو ہے، جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کرداری کو حسن اخلاق سے تعبیر کرتے ہیں، اور ہم سب یہ فطرۃ محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن اور مختلف اوصاف حسنہ میں ایک طرح کا ربط یا مطابقت ضرور ہے، اس مماثلت کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں:-

(الف) ہم بلا عقل و استدلال کی وساطت کے، بہ مجرد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت

محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادی نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیباختگی و بے اختیاری کے ساتھ، فیہی واثار کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شے کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کریں وہ دو مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایک ادراک (یا کیفیت و قوتی، دوسرے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی)، اور بالکل یہی حال قضایاے اخلاق، یعنی کسی فعل کو مذموم یا ستھن قرار دینے والے قضایا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شے کے صاحب جمال ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اُسے پسندیدگی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اُسے ادا کیا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ه) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہر حال بدصورتی سے افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہر حال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل، خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے لحاظ سے باہر کتنی ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی "ایلیڈ"، اور کالیداس کی "شکنتلا"، میں کیا شوش مشترک ہے، لیکن با اینہم دونوں کو یکساں قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا سُہانہ پن، سبز و کی لہلہا ہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں، اپنی جانب لوگوں کی جلب توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ یہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عصمت، عدل، استقامت، کو ہمیشہ ہر شخص نے جو ہر انسانیت قرار دیا ہے۔

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لیے ہوئی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پلہ بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، فضائل اخلاق بھی عنوان دوگانہ کے ماتحت لکھے جاسکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جاننازی، استقامت، استقلال، حتی گوئی، عدل کامل آجاتے ہیں، اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، رحم، شیرین زبانی، وغیرہ۔

(ح) ارتقا، تمدن، و مدارج شایستگی میں رفت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانہ میں ہلکا۔ کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے، و کبھی ان کی سادگی پر کسی ملک میں زیور و نچرس نائی کا دار مدارج سمجھا جاتا ہے، اور کمین و گنوار پن اور بھدے پن کی علامت قرار دیے جاتے ہیں۔ پس بالکل ہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ ارتقا، تمدن جس طرح مذاق بدل لیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں نین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جرّ و سہی رہتی ہے، اگر برگ و بار ہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و بزدلی میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے، اور معیار اخلاق میں تغیر ہونے کے ساتھ، ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرزوم، و خصوصیات زمان و مکان کا، انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث یہی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل حسن، کا قائم کریں گے، وہ لامحالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا، جو باشندگان کوہ قاف قائم کریں گے۔ جو مناظر قدرت یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیا والوں کے نزدیک قابل اعتنا بھی نہیں۔ جو خوشبوئیں اہل عرب اپنے لیے مایہ ناز سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا اُن سے داغ پریشان ہو جاتا ہے۔ و قس علی ہذا۔ ٹھیک اسی کے متوازی، خصائص مرزوم و حالات مقامی، تخیلات اخلاق پر بھی حد درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم

ہاڑوں کے درون اور گھاٹیوں میں ہمیشہ محصور رہتی ہے، اُس کا اخلاق لازماً اُن لوگوں سے مختلف ہوگا جو کھلے میدانوں یا بیابانوں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خانہ بدوش فرقوں اور سالکان شہر کی اخلاقی زندگی میں یقیناً تباین ہوگا۔ یا پھر فرض کرو، کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہے، جس کے تمام ہمسایہ اس کے قوی دشمن ہیں، اور جو اپنا وجود محض اپنی انتہائی جرأت، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و چالاک کے باعث قائم کیے ہوئے ہے، ایسی قوم کے لیے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہو کہ وہ عمدہ شکنی یا شقاوت کو کچھ زیادہ شدید باخلاق نہ سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن زائیدہ عیش و عشرت کے منازل اعلیٰ میں ہے، اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغل تجارت و صنعت و حرفت میں مشغول ہے، اس کے لیے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ انھیں چیزوں کو کباب، عصیان سمجھے، اور اسراف، عیاشی، منیواری وغیرہ کو صفائے درجہ میں رکھے۔

(د) سب سے بڑھ کر یہ کہ بعض اتفاقی حالات جس طرح تشکیل مذاق میں دخل عظیم رکھتے ہیں، اُسی طرح تشکیل اخلاق میں بھی رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کہ ایک شخص کسی قوم میں بہ کاظرت و وجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہے، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لیے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا، لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ چل ہے، اُس کے لحاظ سے اُس کی نظیر متعدي ہوگی عوام اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا، تمام لباس خلات رواج سمجھے جائے لگیں گے، اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی، اور خوش لباسی کا ایک نیامیہ قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل، جب کوئی معمولی فعل، کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آ جاتا ہے، یا اس کا انتساب، مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی دودار و ذمی وجاہت شخص کی طرف

ہو جاتا ہے، تو لوگ خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور اسی کو معیار اخلاق و سیرا دے لیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے، عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔

(دک) معترض کہہ سکتا ہے، کہ قضا یا بے اخلاق و قضا یا بے جمال، خواہ دیگر حقییات سے کیسے ہی متحد ہوں، لیکن اس حثیت سے ضرورتاً بین ہیں کہ اول الذکر مفید عمل میں اور آخر الذکر نہیں، چنانچہ میکثافش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے:۔ ”جذبہ حسن و جمال، جذبہ عظمت و لطافت، غرض ہر وہ شے جو مذاق کے تحت میں رکھی جاسکتی ہے، اُس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، و شعور و انفعال، کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی یہ ظلت اس کے حاسات اخلاقی، مودی الی اہل ہوتے ہیں، لیکن میرے نزدیک یہ بناء امتیاز بھی صحیح نہیں۔ قضا یا بے ذوق تمام تر ہمارے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں، یعنی وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ فلان شے بہ مقابلہ فلان شے کے قابل ترجیح ہے، اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو، تو انسان اسی اول الذکر شے کو اختیار بھی کرے۔ دوست احباب، ہمیشہ، مسکن، غرض ہر راحت یاری شے کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیزیں اختیار کرتے ہیں، جو ہمارے مذاق کی ہوتی ہیں، اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو معنایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انھیں ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں بیشمار مواقع ایسے بھی آتے ہیں، جبکہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی، تو کیا اس سے کوئی یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حاسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے، اگر نہیں، تو پھر حاسات ذوقی کے متعلق یہ نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچر کھنا ہی زیادہ سودمند ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہم اُس کے مناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فداوے ضمیر کی کب

پروا کرتے ہیں؟ جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوے ضمیر کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضرور ہوتی ہے، مگر ایسی ہی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

ماثلت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیین کی زبان سے یہ کلاماویا ہو، کنیک کرداری، خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام ہوا اور جو شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحب اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظریہ کے مقابل میں بدرجہا قابل ترجیح ہے، چونکہ کو افادیت کے مراد قرار دیتا ہے، اور اگرچہ قدما یونان و شیفٹسبری زقطعی طور پر ثابت کر دیا ہے، کہ اخلاقیات و ذوقیات کا چوٹی واسن کا ساتھ ہے، تاہم اخلاق کو تمام تر خوش ذاتی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تکلف نہیں۔ بعض اوصاف حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں، جن کے متعلق ہم بلا تامل، لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی، یا عبادت میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انھیں کے ساتھ بعض ایسے مکارم اخلاق بھی ہیں، جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آسکتے، مثلاً راستبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ، جیسا کہ متقدمین میں رواقیہ، اور متاخرین میں بٹلر نے لکھا ہے، ہماری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے، وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے، اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذوقیات میں حد فاصل قائم کرتا ہے۔ یہ اس معنی میں، کہ برخلاف ہمارے تمام دیگر حسیات و شہوات کے جن کا دائرہ عمل مخصوص محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں۔ وہ ہمارے تمام جذبات و احساس پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے۔ اور ہمارے تمام قوی سے، بہ لحاظ نوعیت ہی مختلف و متمایز ہوتا ہے۔ ہم خود ایسے افعال کو، جو فائدے ضمیر کے منافی ہوتے ہیں، غیر فطری سمجھتے ہیں، جس کے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسے تمام قوی و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے۔ اس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کر سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ، ہر صفت ذوق سے فائق و ممتاز

کیے ہوئے ہیں، اور یہی وہ شے ہے جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں، مثلاً سسٹر کو بتا کر کہ وہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قائل قدرت ہے، اور بٹلر کی اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزاء مختلف النوع ہوتے ہیں، یعنی بعض پست و ادنیٰ ہوتے ہیں، اور بعض بلند و ارفع۔ یہ تفریق نوعی، جس پر ضمیریت کی اہمیت بہت کچھ منحصر ہے، ایسی تو ہے نہیں کہ اس کی کوئی جامع و مانع تعریف پیش کی جاسکے، البتہ اس کا مفہوم مختلف مادی شالون کے ذریعہ سے، ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجیے کسی دوسرے کرہ سے، کوئی ایسی ہستی نفع ہمارے سطح ارض پر آجائے جو وساطت حواس سے مستغنی، اور ادراک اشیاء میں محض عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجیے کہ ایسی ہستی ہمارے قواے مدرکہ کی بابت تحقیق کرنے لگے، تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ لایحل ہوگا کہ انسان اپنے حاسہ ذوق، و حاسہ سمع کے درمیان پستی و بلندی کا اس قدر امتیاز کیوں قائم کیے ہوئے ہے۔ ذائقہ ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے محظوظ کرتا ہے اور سامعہ سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قوی بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشو و نما مشق و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لیے یکساں ضروری ہوتے ہیں، دونوں حالت اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں، دونوں باعتبار یوں کی صورت میں یکساں مضر ہوتے ہیں، لیکن یہاں ہم اشتراک و مماثلت، دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوا ہے؟ حس سامعہ کا تربیت یافتہ ہونا، خوش بذاتی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بخلاف اس کے حس ذائقہ کی تربیتی، بذاتی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص فخر کے ساتھ کہتا ہے کہ اُسے موسیقی کا ذائقہ زیادہ سماع کا بہت شایق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص جھپٹتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت شایق ہے۔ دونوں حاسات فطری ہیں یہ فرق، ظاہر ہے کہ مباح کی بنا پر نہیں، بلکہ نوعی ہے۔ ایک حاسہ اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابل میں، زیادہ لطیف، بلند و ارفع سمجھا لیا گیا ہے۔

ایک اور مثال لیجیے، فرض کیجیے کہ ایک تعلیم یافتہ و خوش مذاق کے سامنے آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجیے۔ ایک ٹریجڈی کا، ایک محض مسخر آمیز نقل کا۔ اور کہیے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک تماشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی، حالانکہ ظاہر ہو کہ اول الذکر کا نظارہ تامتہ مسرت ناک نہیں تھا، بلکہ اُس میں غم و اویٹ کی بھی آمیزش رہی ہے، بہ خلاف اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم و اویٹ کا نام بھی نہیں آیا۔ لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، صاف اس امر کی دلیل ہے کہ اول الذکر بہ لحاظ نوعیت، آخر الذکر سے افضل و اشرف ہے، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں، جن میں مسرت و حظ کے ساتھ ساتھ ہم درد و رقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں، اور جنہیں ہم یقیناً مسرت محض پر ترجیح دیتے ہیں۔

اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا، حصول مسرت ہی ہے، اور لذت کا مدار تامتہ اس کے مدارج حقا انگیزی پر ہے، تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آمیز، مسرت حاصل کرتا ہے، وہی سب سے زیادہ دانشمند ہوتا ہے۔ لیکن یہ بعینہ وہ نتیجہ ہے، جس کی تخلیق، مشاہدہ ہر قدم پر کرتا ہے۔ بچہ، فطرت کی سادہ سے سادہ چیزوں سے مسرت حاصل کرتا ہے، معمولی پھول تپتی، ڈنڈا لکڑی، گڈا گڑیا، اس کی مسرت رسانی کے لیے بالکل کافی ہیں، اسی طرح ناقلم یافتہ، ناخواندہ دہقان، معمولی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہے، لیکن عقل و فہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیشکے چھوڑتا جاتا ہے، بچپن کے تماشوں کو ”طفلا نہ دچسپیون“ کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہے، ان پڑھ اور دہقانوں کو بھونہ، بدتمیز، ذہن مذاق، خیال کیا جاتا ہے۔

یہی حال، افراد سے گزر کر، جماعات کا بھی ہوتا ہے۔ وحشی و متمدن جماعات، یا غیر منظم و منظم ممالک کی حالتوں کا موازنہ کرنے میں ہر شخص کو نظر آسکتا ہے، کہ مقدار مسرت و راحت کے لحاظ سے

اول الذکر آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ دور تو خوش و عدم تمدن، عہد تمدن و نظم جماعت کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، لندن و پیرس کے ہولنوں میں، برلن کے حالیشان تماشا گاہوں میں، نیویارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور محلوں میں محض بجاظ مقدار، شاید اس قدر سرت و بفکری نہ ہو، جتنی افریقہ کے حبشیوں، اور عرب کے بادینشینوں میں پائی جاتی ہے، لیکن بالینہ اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا، کہ اعلیٰ صنایعوں و تمدن زائیدہ تکلفات کو چھوڑ چھاڑ کر انسان اپنے قرن اولیٰ کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب لوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جس بفکری، اطمینان و سکون کے ساتھ حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں، وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا، کہ وہ قالب انسانیت کو ترک کر کے حیوان کا جنم لے، غرض کارزار حیات کے شائد کا تحمل، کشمکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت، ہر شخص کو گوارا ہوگی بہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و بفکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہے، کہ بعض مسرتیں، اپنے مارج مقدار سے قطع نظر کر کے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

پاھر، اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم، اور ذہنی تفریحات کا بدنی تفریحات پر افضل ہونا سب کو مسلم ہے۔ لیکن اس افضلیت کا یہ سبب نہیں ہو سکتا، کہ اول الذکر کی مقدار حظ بخشی، آخر الذکر سے زائد ہوتی ہے، بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر، زیادہ متنوع و زیادہ دیرپا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے حصول میں بھی تو سخت و قہر اور دشواریاں اٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ علما و فضلا، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کود والے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے، اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ سرور و زندہ دل ہیں۔ لہذا ذہنی دماغی کا طرفدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے، کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ، اور تصور لذت

والہم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا مقولہ تو یہ ہے، کہ امریکہ کے جتنی جد نے فاقد الحس دواؤں کی ایجاد کی ہے، اُس نے نوع انسان پر اتنا بڑا احسان کیا ہے، کہ سقراط سے لیکر زل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یون بیان کیا جاتا ہے، کہ قدما میں سے کسی سے، ایک شخص نے پوچھا کہ ”فلسفہ سے حاصل کیا ہے؟“ اُس نے جواب دیا کہ ”لوگوں کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا“ لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ، ایک ایسی معمولی وغیرہم و پیش پا افتادہ حقیقت ہے، جو چین کے میدان میں، ہندوستان کے سبز زار میں، عرب کے ریگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہے، جو میدان جنگ میں دوزد پیش آتی رہتی ہے، اور جس کی عملی تصدیق وحشی قاتل و ڈاکو برابر کیا کرتے ہیں۔ درحقیقت جس دلیری، جس بیباکی، جس بے جگری سے وحشی و نامرتبت یافتہ افراد، موت کے منہ میں چلے جاتے ہیں، اُس کی نظیر سے حکما و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہے۔ اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ دماغی تربیت انسان کے مجموعہ راحت میں، کسی صورت، اضافہ کرتی ہے، اس لحاظ سے ہرگز دماغی تربیت کو جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و تفصیلت حاصل ہے، تو کس بنا پر؟ اس کا جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ دماغی راحت فی نفسہ، جسمانی راحت پر برتر و ارجح ہے۔

آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے، کہ ہم اپنے بعض حاسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں پر ترجیح دیتے ہیں، تو اس کا کیا باعث؟ کیا اس لیے کہ اُن کا مجموعہ، مقدار میں مادی مسرتوں سے زیادہ ہوتا ہے؟ کیا اس لیے، کہ اگر ہم سوچا س مرتبہ نہایت لذیذ عنذ میں کھائیں، تو اُن کے مجموعہ لذات کی میزان، اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی، جو ہمیں ایک عمل نیک کے انجام دینے سے ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جداگانہ ہیں، اور مادی لذات، خواہ شمار مقدار و مساحت

کتنی ہی زائد ہوں، لیکن پھر بھی پست و دنی المرتبہ کسی جائین گی، اور روحانی لذات بہر حال
میں لطیف، بلند، پاکیزہ، و شرفیاء قرار دی جائیں گی۔

افعال کے درمیان یہی وہ ہتم بالشان تفریق نوعی ہے، جس سے اکثر اکابر افاضیین،
مثلاً سبیل و ہتم نے یکسر غرض بصر کر لیا ہے، اور گواحمد اللہ کہ ہمارے بعض معاصرین (مثلاً
بل صاحب) اس کی اہمیت کے پورے اندازہ شناس ہیں، لیکن ان بیچاروں کی تاویلات
خود انھیں کے مسلمات کے منافی ہوتی ہیں۔ اور یہ تناقض ناقابل ارتفع ہے، اس لیے
اگر افعال کی یہ تفریق نوعی تسلیم کر لی جائے، تو اس سے یہ بات بھی لازم آئے گا کہ افادین
کے علی الرغم، ہمارے ارادے تماشہ ہمارے خواہش لذت یابی کے محکوم و تابع نہیں، بلکہ
اس سے اس قدر بے نیاز ہیں کہ مسرات مختلفہ تک میں امتیاز کر سکتے ہیں، اور بجائے
استلذاض محض کے، اُن میں ایک کو دوسرے پر اشراف و افضل قرار دیکر اسی کو اختیار
کرتے ہیں۔ اصول افادیت کے رو سے تو کسی کردار کے اعلیٰ و ادنیٰ ہونے کے معنی اس کے
سوا کچھ ہیں ہی نہیں، کہ پہلے سے ہمیں مسرت زیادہ حاصل ہوتی ہے اور دوسرے سے کم،
حالانکہ مشاہدہ سے، اس کی قدم قدم پر تکذیب ہو رہی ہے۔ پس اگر ہم اصول افادیت کے خلاف
اسے تسلیم کر لیں، کہ بعض اعمال، بذات خود، بلا لحاظ مسرت بخشی نتائج، دوسروں سے بہتر و برتر ہوتے
ہیں تو لامحالہ بے نیاز پڑے گا، کہ ہماری سرشت یا فطرت بھی مختلف حصوں میں تقسیم ہے، جن میں سے
بعض کو دوسروں پر فی نفسہ حق ترجیح حاصل ہے، لیکن اگر یہ بھی مسلم ہو جائے، تو افادیت و ضمیریت
میں جھگڑا ہی کیا باقی رہ جاتا ہے؟ ضمیریت میں بھی تو یہی کہتے ہیں کہ ہماری فطرت کے بعض حصے
جیسے وہ ضمیر سے موسوم کرتے ہیں، دوسروں پر حق حکومت رکھتے ہیں۔ اور یہ وہ مقام ہے
جہاں افادیت و ضمیریت کے ڈانڈے باہم مل جاتے ہیں۔

فصل (۷)

حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیریت کے خلاف جن دلائل کی صف آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دو رہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ قضایاے اخلاقی کا اصل منبع و ماخذ افعال کی حیثیت افادی ہوتی ہے۔ اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کرچکا۔ دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ”مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایاے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک بسیط فطری حسن باطنی (ضمیر) کے مظاہر نہیں، یہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوالت کا مجرم بن سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابل لحاظ یہ امر ہے کہ اکثر صورتوں میں جہاں قضایاے اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام ترکسی عقلی غلط فہمی یا مبالغہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سود خوار می کو بیچے آج یورپ میں یہ ایک بالکل جائز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے کہ انھیں عجم اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے، کہ روپیہ ایک جامد شے ہے، جو ہمیشہ جن کی تون برقرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دینا ملو کل ایک سو ایک وصول کرنا، انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانے میں شرح سود بھی نہایت گراں تھی، جس سے غریب کو کو واقعہ سخت مصائب کا شکار ہونا

پڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات نے بتا دیا ہے، کہ روپیہ ایک مردہ وجہ شکر نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص قرض لیکر ذرا اصل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دامن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے۔ تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجودہ یورپ کا کلیہ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبل سے یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاطِ حل کرنا کس حد تک گناہ ہے، تواتر اس بحث کے تصفیہ پر منحصر ہو کہ جنین میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا، کہ جنین کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا صرف ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے مان کو اسے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصہ جسم کی قطع و برید کا۔ چنانچہ فلاطون و ارسطو کے نزدیک اسقاط کوئی مجرمانہ حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی، عہد الہین سے پیشتر اس بارہ میں خاموش ہے۔ روایت کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنین میں زندگی، تنفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جسٹینین نے اپنے قانون میں یہ تسلیم کیا، کہ زندگی کا آغاز استقرارِ حل سے چالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانونِ حال نے ان سب کے برخلاف، حیات جنین کو حل کا مرادف مانا ہے، اور اسقاط کو روز اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے۔ ان دونوں مثالوں میں یہ ایک گھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہماری معلومات ذہنی و تحقیقاتِ علمی کے تابع تھے، اور چون ایک میں ارتقاء ہوا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو فرائضِ اخلاقی و فرائضِ مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں، کہ جھوٹ، چوری، مکاری، زنا کاری سے ہم پر ضمیر کا جو لعن طعن ہوتا ہے، وہ نوعاً اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترکِ صوم و صلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائیگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم براہ راست، ملامت ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلات درزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ ان میں اور احکام ضمیر میں ایٹلان کا علاقہ راسخ جاگزین ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو بس اتنا ہی ہے کہ ہمیں تعمیل ارشاد ربانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کوئی احکام احکام ربانی میں؟ سو یہ کام عقل کا ہے، ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطہ جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت وغیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر معترض ہیں، ان کا اعتراض صحیح نہیں۔

ایک اور طبقہ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیے۔ یہ طبقہ ان اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بد اخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور حسب قانون ایٹلان کسی بد اخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے، کہ ہم انھیں بھی معصیت قرار دینے لگے۔ مثلاً جہوریت رومانے، حفظ عفت کے لیے جہان اور بہت سی تدابیر جاری کی تھیں، وہ ان اُس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، (منجملہ دیگر ذرائع کے) عورتوں کے تنگ و ناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رواجاً لوگوں کے ذہن میں اس کا تعلق، بے عہمتی کے ساتھ ایسا مستحکم ہو گیا، کہ لوگ اسے بھی بد چلنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کیتھو ایک جگہ کہتا ہے کہ ”شوہر کو اپنی بیوی پر طرح کا اختیار اس کا اختیار ہے کہ اس کے شرمناک افعال مثلاً زنا کاری و بادہ نوشی پر جو چاہے سزا دے،“ بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی سیداری پھیلی، اور اپنے رسوم و عقاید کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انھیں بھی یہ نظر آیا، کہ تحریم بادہ نوشی کبھی مقصود بالذات ہونہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے متاقتات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

تناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زر یا آرزو سے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو بیوہ کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور بیشمار گھروں کو بھیراں کر دیا۔ بر خلاف اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قاتل کا باعث کوئی انتہائی اشتغال انگیز واقعہ یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و فلسی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے کہ یہاں ضمیر ایک صریحی بد اخلاقی پر ملامت کرنے سے سکتا اور ایک مشتتبہ بد اخلاقی پر ملامت کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے؟ لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح عظیم کے ساتھ جذبات تعظیم و سہر دی رکھنا اُس کی سفاکیوں کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتح مند یوں میں تائید ایزدی شامل حال ہے، اور پھر کچھ حصہ اس میں اُن مادی سنان کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل ملا کر اس کی طرف سے ہمارے جذبہ نفرت کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شواں سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے، اور وہ اُس فاتح عظیم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرہ عمل میں انسان سب سے زیادہ بغیر غرضی، بے لوثی، خلوص، و استقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے، وہ میدان جنگ ہے۔ ہر طرح کے شدید برداشت کرنا، ہر طرح کے صعوبات پر تحمل، اپنے احباب و اعزہ کو اپنے سامنے دم توڑتے دیکھنا، خود زخموں سے مجبور چھوڑ دینا، بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انھیں چیزوں کی توقات لیکر انسان لڑائی میں اُترتا ہے، اور اس سے بڑھ کر اثار دے نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی ہمارے دل میں جو عزت

و وقعت ہوتی ہے، اس کا اصل باعث اُن کی یہی ایثار فنی ہوتی ہے، اور جب صورت حال یہ ہے، تو ان کی طرف سے ہم میں جذبہ قدر و منزلت پیدا ہونا، نظریہ ضمیریت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہے۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے۔ عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہے؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے، وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے، اور نتیجہ حالات کے اس اُلٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانیں قربان کر دیتا ہے، اُسی کا نام کمال عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے۔

ایک اور اعتراض، ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے، کہ بعض اوقات حساسات مذہبی و حساسات اخلاقی میں تعارض ہو جاتا ہے، اور حساسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حساسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا وہ حساسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہے، لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات، حقیقتہً اخلاق کے حدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیاے مسیحیت کا تھا، اور اس کے پیرو حصہ کا جواب بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنھوں نے اُسے کھالیا، پھر یہ سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جون کے تون قائم رہے، کیون ہے جو اس واقعہ کو بلاتامل قطعاً مستبعد و محال نہ قرار دے گا؟ لیکن با اینہم کہ درودن ذمی ہوش مسیحیوں نے اسے یحیون و چرا تسلیم کر لیا، اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں اس کا باعث سو اس کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اعتقاد و قواسے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہے۔

یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم یہ عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر بپتسمہ لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے کہ وہ معصوم مخلوق، جس کی مدت حیات کا شمار چند سکنڈ یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مر جائے، تو اُسے بغیر باز پرس ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جاسکتا ہے؟ اُس کی محنت شعاری پر ایک بچہ بھی ایمان لاسکتا ہے؟ اُسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں۔ اس کا یہ سبب نہیں کہ ان کو ایسے خدا میں بہ اخلاقی نظر نہیں آتی نظاتی ہے، مگر ساتھ ہی انھیں یہ بھی یاد آجاتا ہے کہ یہ مذہب نکارشاہی، اور یہ خیال، اُن کے قوت انصاف کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ انھیں احساس ہوتا ہے کہ ایسی ہستی ہرگز برداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی، لیکن معاذ مذہب کا زبردست ہاتھ اُن کے اس احساس کو دبا دیتا ہے۔ اور وہ بہ کمال انکسار و تعبد، بچوں و چچا، فرمان دہی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں، کہ ان کے حساسات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ معجزات و خوارق عادت کے لیے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تو تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرمان مذہبی کی آڑ میں ایک سخت بہ اخلاقی کے کلیہ کو پہلے دے دیے ہوئے ہیں۔ یہ مثال مذہب غیر کے لوگوں کو تعزید دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں، کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذہب کے ماننے والے سخت ترین جرم بہ اخلاقی کے

مترکب ہیں، اور (۲) جرم و بد اخلاقی کے مترکب، سخت ترین تعزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے بلانے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے، کہ غیر مسیحیوں کو شدید ترین تعزیر دینا چاہیے۔ اسی اصول پر عمل درآمد ہو، فی نفسہ نہ کسی اصول اخلاق کی خلاف ورزی ہوتی ہو، کسی قانون منشی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہو کہ ایک غلط کلمہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح تسلیم کر لیا ہو۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ملاحظہ کے ذہن نشین ہو گئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب کا قانون، اکثر ضابطہ اخلاق پر غالب آ جاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدغم کر دیتا ہے، بلکہ بعض حالات میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شارعین مذہب نے اپنی ایٹری چوٹی کا زور لگا کر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب انھوں نے سیکڑوں ہزار دن سال کی پیہم کوششوں سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جما دیا ہے، کہ ایمان بالغیب، تحقیق و عقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے، کہ ہم جلد عقلی دیانت داری کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں، اور کورانہ تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں۔ جس اخلاقی کی یہ مغلوبیت، شکست پذیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیریت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کی بنا پر وجود ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا مردہ ہو جاتی ہے۔ ذوق کی ابتدائی بد تربیتی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے عقل تعلیم کا نقص اُسے مدہ عمر بھل رکھتا ہے، لیکن ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکالتا، کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر ہو جائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کر کے اوسط نکالتے ہیں، اور یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیے۔

میرے علم میں، مخالفین کی طرف سے ضمیریت پر اب تک جو بڑے سے بڑا اعتراض وارد ہو سکا ہے، اُس کی بنا انکے اس خیال پر ہے کہ ضمیریت کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پراسرار قوت موجود رہتی ہے، جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و متعین ہدایت دیتی ہے۔ لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیریت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے۔ ضمیر ہمیں کا ہرگز یہ دعویٰ نہیں دے گا کہ وہ جو کچھ مانتے ہیں، اُس کا حاصل، وفات ذیل میں رکھا جاسکتا ہے۔

اولاً یہ کہ ہمارا ارادہ، تاملات قانون خط و الم کا محکوم نہیں، بلکہ احساس فرض کا بھی محکوم ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوب و طبیعت کا عنصر بھی رکھتا ہے،

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیل فرض کی بنیاد ایک باطنی اور اک پر ہے جو ہمارے متعدد جذبات، احساسات، و حجانات سے متعلق رہتا ہے کہ ان میں سے بعض بذات خود نیک و قابل اختیار ہیں، اور بعض بذات خود بد و قابل ترک۔ ضمیر ہمیں اسے بطور ایک مسلم حقیقت نفسی کے مانتے ہیں کہ ہمیں یہ از خود فطرۃً معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائل اطلاق و ذائل اخلاق سے اشرف ہیں۔ انصاف و انصافی سے، راست بازی و راستی سے، عفت و شہوت پرستی سے، شکرگزاری و محسن فراموشی سے، بہر صورت فضل و اعلیٰ ہے اور یہ کہ ہر زمانہ و ملک میں نیکی کا زینہ جذبات فاضلہ رہے ہیں نہ کہ جذبات ذلیلہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساس فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال کی دستگیری نہ کر سکے، یہ ممکن ہے کہ بعض جماعات میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے سرچشمہ کو کسی ایک مخصوص شخص پر محدود کر دیں مثلاً یونان قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو تھیں لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی، یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے خنثات جذبات فاضلہ کے درمیان بھی تقاض و واقف ہو جائے (مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مروت میں) اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقدات مذہبی کے نشہ میں سجد ہو کر انسان کسی غیر مرئی ہستی کی خوشنودی کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطہ اخلاق کے مطابق نہ ہوں، غرض اس طرح کے مخصوص حالات کا، ارتقاء اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے تاہم ایک صداقت ان سب سے اہم تر ہے، اور وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ صداقت یہ ہے کہ کوئی شخص خود

اپنے نزدیک نیک کرداری کے مدارج پر فائز نہیں ہو سکتا، تا وقتیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق ہمدردی کو نقصان رسانی پر، راستی کو ناراستی پر، پاکبازی کو شہوت پرستی پر، ترجیح دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے، کہ نظریہ ضمیریت کے مطابق، ہر ملک و زمانہ میں، معیار اخلاق یا اعمال اخلاق کی تعیین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس شہر میں کثرت تلاش کرنا چاہیے، وہ رجحان طبعی و میلان فطری ہے۔ انسان جس وقت عالم شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اس وقت اس کے جذبات ایثار مغلوب، اور جذبات خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا کام اس ترتیب کو الٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذبات خودی و انانیت کا یکسر فنا ہو جانا محال ہے، کیونکہ پھر نہایت اجتماعیت کا نظام ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا، اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مدارج کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذبات ہمدردی و ایثار تمام تر اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلتے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ چند وز میں اپنے بنائے جنس سے گزر کر، حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں۔ غرض ہر پچھلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیار اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیکی و نیک کرداری کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ چون کا تون رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد، ضمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود اٹھ جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر پیٹھ برباد یا جاتا ہے، کہ وحشی قبائل میں والدین گشتی کار و اج ہے، بعض تمدن اقوام میں قتل اولاد جائز ہے، اہل رومین سنیانی راج تھی، صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، غلامی مدون تک غیر ممنوع رہی وغیرہ۔ سو اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہنچتے ہیں، کہ جو افعال ایک زمانہ میں

۱۔ یعنی تیغ زنی کا پریشہ۔

معضو نہ سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجبرانہ ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل و تحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات و ماحول پر مبنی نکلے گا مثلاً رومن سیانی کا یہ جواب ہے کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقرر کردہ تھی، یا والدین کشی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معمر و ضعیف والدین کو نقل و حرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اس لیے انھیں قتل کر ڈالنا ہی ان کے ساتھ ہمدردی کرنا ہے، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل غاصبان حکومت کے بیچہ سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی ہے۔ بجز اس کے نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں، یا وحشیوں میں جائیداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی، یا اسپارٹا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگی دستبرد کی قابلیت بڑھتی ہے، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے، یا پھر اسی طرح جو از غلامی کی یہ مایہ نابل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی فاتحین، اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کر ڈالتے تھے، ان کے زندہ رکھنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنالیا جائے۔ غرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کہ بھی اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں، کہ کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں، وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آئندہ سمجھے جائیں گے۔ ضمیریت کا جو کچھ دعویٰ ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ نیک کرداری کا جو رجحان، جو میلان طبعی ہر نفس میں دویت ہے، وہ کیسا، عالمگیر و ناقابل تغیر ہے۔ دوسرے ممالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ خیال، اور اپنی اپنی بصیرت ہے، مگر انکی و انسانیت کا قابل پسند، اور بدی و ظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہے، ویسا ہی ان کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہ دینا ہے کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقاء اخلاق میں تناقض

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، انھیں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اول یہ کہ اگرچہ ضمیر میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بعض اعمال قدرتاؤں اور ان اعمال حسنہ میں تاہم اس کے وہ بھی پوری طرح قایل ہیں کہ ان کے مطابق عمل کرنے کے مدارج بدلتے رہتے ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ معیار اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے، دوسرے یہ کہ گو وہ افادہ و نیک کرداری کو مراد نہیں سمجھتا، تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہے کہ افادہ و نفع رسانی نیک کرداری کی ایک خاص صفت ہے، اور اس لیے جو اعمال ہمیں رفتہ رفتہ زیادہ منفعت بخش ہونے لگتے ہیں، اُسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی ترسیم ہوتی رہتی ہے۔

ابھی چند سطر میں اُدھر رحم و انسانیت کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ پوری طرح ایک دوسری صفت حسنہ، یعنی عفت شکاری پر بھی صادق آتے ہیں۔ جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق الغنا ہوتے ہیں، ازواج کی تعداد غیر محدود ہوتی ہے، اور ہر طرح کی شہوت پرستیاں رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اسے یہ نظر آتا ہے کہ اس کا سرے سے انسداد ممکن ہی نہیں، بلکہ جو کچھ ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس کے حدود و معین کر دیے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمال شہوانی کے نسل انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ یہ جذبہ کچھ ہے ہی اس قدر قوی، کچھ نہ کچھ ہمیشہ انسان کو اس کے مقابلہ میں دینا پڑے گا۔ اس بنا پر اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہے کہ چند ہتھکڑیاں ہی قریب کے اعزہ و محرمات ابدیہ قرار دیے جاتے ہیں، اور ازواج کی کوئی تعداد مقرر کر دی جاتی ہے۔ اس سے اصلاح کا ایک ذمہ تو طے ہو گیا، لیکن اس کے آگے ہر ملک و زمانہ میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشرتی تغیرات کے ساتھ ان میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے مثلاً یہودی قانون میں نہ نکاحی قلعہ ممنوع ہو گئی، اور تعداد ازواج کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی کا قانون نافذ ہوا، لیکن حالات نے اسے چلنے نہ دیا، اور اس لیے اس بارہ خاص میں یونانیوں کا معیار اخلاق

بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی ہر طرح کی جہلنی کے مرتکب رہے، رومائین معیار اخلاق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے تعلق پیدا کر لینا کچھ معیوب نہ تھا، گو اسی کے ساتھ ہی امر پرستی و زنا کاری جرم مسترار دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہمیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا ہے، کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر رہ سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو دبا سکی ہیں۔ لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان و لٹریچر کو اٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر کرو، سب کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ یہ جذبہ شہوت، فی نفسہ انسانیت کامل سے دون مرتبہ کوئی شے ہے۔ یہ اس قابل نہیں کہ انسان اس پر غر کرے، بلکہ ایسا ہے، جس پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہنا ہی موزون ہے۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کئے گا۔ یہی حاصل جہلی ہے، جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و ہر زمانہ میں اپنے سین پر اشکال مختلف ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودیہ، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ اٹھا کر دیکھو، اس کے شواہد ملین گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے تعلق عجیب عجیب افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے کہ جب بد خلقت میں خدا نے ایک مرد اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا، کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی دشمنی کی اس قدر محبوب تھی، کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے انکار کر دیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریق زوجیت سے مستثنیٰ کر کے اُس میں یہ استعداد پیدا کر دی، کہ مرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی۔ اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ علم شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی، تاہم دلوں میں دشمنی کی

اس قدر احترام باقی تھا کہ معاہدین باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں، اور انھیں کانٹا سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکما و علما مذہب و فرخ خاص طور سے زور دیتے تھے اور فلاحیون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظام فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہے۔ اسٹرابو لکھتا ہے کہ تھریس میں صلیا کی ایک جماعت ایسی ہے جو مجرورہ کو قرب خدا حاصل کرنا چاہتی ہے۔ پلوٹارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے کہ وہ ایک سال تک شراب و عورت سے علیحدہ رہنے کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ رومین عموماً متاہل زندگی کی بہت قدر کی جاتی تھی، اور فرائض خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر با اینہم وہاں بھی تجرد و شیرازی کا یہ احترام تھا کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے ہمیشہ کے لیے کنواری رہتی تھیں ان سے کسی طرح کی چھپر کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا۔ ان کے وجود سے سلطنت کا دم و وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال کی جاتی تھی، اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں، جبکہ وہ راستہ بادشاہ بگم تک کے لیے بند ہو جاتا تھا، عام خوش اعتقاد ہی ان میں سپرست تو توں کا وجود تسلیم کرتی تھی، قانون نے ان کو سزا سے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور ان کی کرامات و خرق عادات کی متعدد روایات کن تک زبان دعام ہیں۔ آخر میں مسیحیت نے تجرد و کنواری پن کو جو درجہ دیا ہے، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام لیا، اس سے متعدد جرائم و نقصانات بھی ظہور پزیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و وسرت پر اکثر اس سے بہت مضراثر پڑا تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ مسیحیت نے بھی اس بارہ میں عام فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ کیا۔

علاوہ برین، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرد و شیرازی کو حسن کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعداد ازواج کو سمجھتی تھیں۔ کیونکہ کسی شو کو جائز سمجھنے اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کی بہشت،

عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہے، لیکن اس کے معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو احترام و عظمت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہے کہ اُن کے نزدیک دنیا دار لعل ہو، اور بہشت نام ہی اُس مقام کا ہو، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذائذ و فائز موجود ہیں۔ اسی طرح جو توہین، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، اُن کا مدعا بھی اپنے تمام معبودوں کی پرستش کرنا ہوتا ہے، اور اُس وقت اُن کے نفوس اتنے تربیت یافتہ نہیں ہوتے کہ وہ اپنے معبودوں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف اُنھیں مختلف اوتوں کے مظاہر سمجھ کر اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ یا پھر اسی طرح جن قوموں نے تجر کو مذہب و موم قرار دیا ہے، اُن کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا تھا کہ تامل بذات خود تجر کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ اُن کا مختصر و قلیل التعداد، قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے ہمسایوں سے مغلوب نہ ہونے پائے۔ چنانچہ یہود و قدیم اپنی حیات قومی کو تمام تر اپنی کثرت تعداد پر منحصر سمجھتے تھے، اور اس لیے تامل کو ضروری جانتے تھے۔ بالائینہ تقدس و احترام جس شے کا نام ہے، وہ ان کے یہاں بھی تجر و دوشیزگی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ کلاک کے زمانہ سے آج تک ضمیرِ کثرت پر یہ جو اعتراض چلا آنا ہے کہ افعال کا حسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر ہوتا رہا ہے، وہ کس قدر بے بنیاد و پادرمیوا ہے؟ ”معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہے، لیکن نیکی کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہے“ یہ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی، اور اُس کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اعتراض بالاقطاً ساقط ہو جاتا ہے، دراصل ”بلند و پست“ اعلیٰ و اسفل، ”شریفیہ و غیر شریفیہ“ اس طرح کے الفاظ، اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تعبیر کر سکتے ہیں۔ بمقابلہ اس کے کہ اُنھیں محض نیک و بد سے موسوم کیا جائے۔ رہا یہ سوال کہ افعال کا حسن و قبح مطلق ہے یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دونوں جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ بعض افعال کا پہلو سے حُرَم اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ وہ روز و رات ہی سے ہر شخص کی نظر میں

معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے نظر آئے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عمل درآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم، اور بعض اعمال کے حسن و قبح کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت مدایج ہوتا ہے۔ یہ کام سوسائٹی کا ہے، کہ وہ بتائے کہ فلاں فعل نیک ہے اور فلاں بد، اور سوسائٹی کا یہ فیصلہ منحصر ہر اس درجہ تمدن پر۔ اب جو شخص اس سطح سے پیٹ ہوتا ہے، وہ بد کردار یوں کام تکب ہوتا ہے، جو شخص اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے، اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے، اس کا اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی پیرایہ بیان میں یوں سمجھیے کہ پہلا شخص تاریک خرائض ہے۔ دوسرا محض فرائض کا عامل ہے، اور تیسرا فرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے مباحث میں بڑا قطعاً لا حاصل ہے کہ اسیران جنگ کا قتل سیانی، نقد و ازدواج، فطرۃ جراثیم ہیں یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے نے ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا، اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراف سے ضمیریت کو مطلقاً صدمہ نہیں پہنچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور بدکاری ابتدا سے ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی مظہر ہے۔

اس موقع پر ایک نازک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ انہماک سے احسن ذاتی قومی کو ہمارے ذہنی و جسمانی قومی پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی ممکن نہیں، کہ ہم اپنے تو اسے اخلاقی کا تھوڑا سا نقصان گوارا کریں کہ اس کے معاوضہ میں بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہاء و علماء، مذہب و ملت سے بحث کرتے چلے آ رہے ہیں، اور ایک گردہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے، جس پر اگر عمل کیا جائے تو تمدن کی ترقی و تنزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظام جماعت کا قیام ہی ناممکن ہو جائے

یگر وہ اس کا قائل ہو کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر و غیر نقصان رسان ہو، اور اس کے
از کتاب سے خواہ کتنے ہی عظیم الشان فوائد حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہی اس کا
از کتاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ ہی کیوں نہ ہو، کہ ساری
دنیا، مبتلا سے اذیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصود اصلی حصول معصیت
ہو، اور حصول معصویت کا طریق و حید یہ ہو کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار
ہو جائے۔ کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریصات میں بھی اضافہ
کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردہ کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی
زندگی کی علامت نہیں، لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی (اس جماعت کے
نقطہ خیال سے) تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل
مردہ ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عمل درآمد کیا نتیجہ ہوگا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی
جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا
کی ساری تجارت و حرث برباد ہوئی جاتی ہے، اور اُس کے ہاتھ سے اُس کے بہترین مقبوضات
بھٹک جاتے ہیں، لیکن وہ ہرگز جنگ شروع نہیں کر سکتا کہ مبادا اٹار جنگ میں کسی سپاہی
سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اُسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیم سے مقابلہ کیا گیا
تو اُسے ناقابل تلافی سیاسی و مادی نقصانات پہنچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہوانی
بد اخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھ رہنے پر مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا
ہے کہ ایک شدید ترین قحط یا وبا سے اس کی ساری رعایا کی جان بون پر آرہی ہے، لیکن وہ اپنے
دل میں بیچہ سرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلا سے عظیم میں لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل
ہیں۔ تجربہ اُسے یقین دلا رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، معاشی، تجارتی، مادی
منافع کی جان ہے، لیکن شاید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترغیب ہو، اس اندیشہ سے
وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے

معدیث میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات، اور تقریباً تمام فنون و صنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دنیوی ہی ہوں گے، مادی ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو از کھاب معاشی کی تحریک ہو۔ حالانکہ تمدن کی بنیاد تمام تر ذہنی قوی کی تربیت ہی اور منافع مادی کے حصول پر ہے، چاہے اس کے پیٹ میں ایک آدمی اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ اصول ایسا تو ہے نہیں جس پر پوری طرح ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جاسکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے حدود میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ سنگ پر کھڑے ہو کر غمخیزیت پر سخت سے سخت اعتراض کرتے ہیں اس عقیدہ پر جو شخص نسبتاً سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ مان کے، کہ خفیف سے خفیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، ہمارے ہر وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طرح کے جذبات، خواہشات، اور امنگوں کو وہ دبا تا ہے، جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جمود آ جاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں حرکت ہوتی رہے۔ ایسی حالت میں انسان، ہر قسم کے قوت و ارادہ سے محروم ہو کر، ایک سجس و حرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ انکسار و تواضع جس پر فقیرانہ ضابطہ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر انھیں طبائع کے لیے موزوں دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ زہد و ریاضت کو تو بھی ثبات نہیں، بلکہ آئے دن اسے زوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادیں کیسی بودی تھیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجیے۔ اور بہت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارے میں مختلف گرد ہوں میں شدت سے اختلاف آ رہا ہے۔ مثلاً

(۱) مسئلہ تعلیم ہی کو صحیح کیچھو لک نقطہ خیال سے تعلیم کا اصل مدعا نیک کرداری کی طرف

بچوں کو اہل کرنا، اور ان کے نفس سے ختم عصیان کو فنا کرنا ہے۔ بہ خلوات اس کے انگریزوں کے یہاں جو طریق تعلیم رائج ہے، اُس کا مقصود طلبہ کے تمام قواسم فطری کو نشوونما دینا، اور اُن میں دماغی بلندی پیدا کرنا ہے۔

(۲) یا اُن لوگوں کے نقطہائے خیال پر نظر کیجیے، جو مروجہ مذہبی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی تین ٹکڑیاں ہو گئی ہیں، ایک گروہ، ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے تردید کرتا ہے، اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جرم و عصیان میں معاونت سمجھتا ہے، دوسرا فرقہ اس کے بالکل برعکس، ایسے عقائد کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و مہمل ہیں، تاہم عملاً اُن سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے، اور اُن کے ترک کو نظام اجتماعہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے، تیسری جماعت ان دونوں کے بین میں ہے، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جہاں کہیں موقع دیکھتی ہے، علانیہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور ناختموں کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

(۳) یا پھر صغریٰ کی شادیوں کو تسلیم نہ کریں۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے معترض ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہو جاتا ہے، یہ خلوات اس کے ائمہ مذہب کی تھوڑی سی تعداد کے اس لیے موید ہیں کہ اگر شادیاں زیادہ سن میں ہو کر بن گئی، تو لوگوں کو دنیا کا کامیابی کی طرف زیادہ رغبت ہوگی۔

(۴) یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے، کہ اُن مشاغل اہو و لعب کو کہاں تک جائز قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود پر معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ اُن سے بد اخلاقی کی تحریک ہو، اس کے جواب میں بھی تین صنفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صنف میں اسکاٹ لینڈ کے پورٹھین لوگ (Portsmouth) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالف ہیں۔ دوسری صنف میں پیرس کے دلدادگان فیشن ہیں، جن کی غذا یہی تماشہ ہیں، ان کے بین میں انگریز ہیں، جو اقرار و انکار کے عالم برزخ میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہو کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف ادراج کا اختلاف ہے۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فرق نہیں، جو ایک شخص میں سرے سے معائب ہی معائب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فرق، منافع و مضار، محاسن و معایب، دونوں کو تسلیم کرتا ہے، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہے، اور دوسرے بلکہ ہلکا سمجھتا ہے۔ کوئی فرق، ایک شر کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابلِ وقعت قرار دیتا ہے، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہے کہ افراط و تفریط کے درمیان کس مقام پر خطا اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فریقانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پہنچ کر ختم ہوتا ہے؟ ضمیر نہیں، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں؛ اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خطا اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے چلے جاتے ہیں۔ بے شبہ، حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشو و نما، قانون اخلاق کی ماتحتی میں ہوتے رہنا چاہیے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو وہ اخلاقی حیثیت سے مریض ہے، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی افتاد طبعیت، اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہے۔

غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس موقع پر ضمیر میں کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہے، لیکن کیا صرف ضمیر میں کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہے؟ افادین زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”ہمارے قانون، نفع اکبر نے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہے، لیکن کیا یہ ظاہر فریب دعویٰ صحیح ہے؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیے ہمارے پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہے، یا اُن کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ

ہوتی ہے۔ لیکن افادین تبائیں کہ اخلاقی پہلوؤں کے وزن و مساحت کے لیے اُن کے پاس کون پیمانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر اُن کا دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجیے ہمارے سامنے میسلہ درپیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے نامائیں اور میلہ کہا تک جائز ہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انعقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ تجارت کو ترقی ہوتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاری ہوتی ہے، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظریں وسعت اور خیالات میں بلندی پیدا ہوتی ہے، سیر و تفریح سے صحت جسمانی کو فائدہ پہنچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضمرات کا پہلو یہ ہے کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر باخلاقوں کا ازسبب بھی ہو جاتا ہے۔ مرنوشتی کو تحریک ہوتی ہے، پائے تقویٰ کو لغزش ہو جاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بھاری ہے یا مضار کا؟ غریب ضمیریت تو صاف اعتراض کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں، لیکن افادیت سامنے آکر بتائے کہ اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے انعقاد کے، زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ راحت، اُسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دے سکتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزئیات کی تعین سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیریت ہے اُسی طرح افادیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادین نے دو قسم کی ہیں۔ ایک فاعل کا ذاتی نفع، جو اس کے لیے محرک افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کرداری کی غایت ہے۔ ان دونوں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہے، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذاتی نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص اگر نقب زنی کرنے جائے، اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا ہوا ہے، اُلٹے پاؤں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت اس کا نقب زنی سے یہ اجتناب کچھ بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگر چہ خود غرضی و نیک کرداری میں شدید تبائیں، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات

خود غرضانہ محرکات بھی بالآخر حیات اخلاقی پر مفید اثر ڈال سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب، تعزیر و صلہ کی توقعات اکثر انسان کو جاوہر مستقیم تر قائم رکھتی ہیں یا پھر جس حالت میں انسان نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں مذنب ہوتا ہے، اگر نفع ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کر دے، تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی طرح متعدد مواقع کے پیش آنے کے بعد غنہ فتنہ وہ نیک کرداری کا خو گرفتہ ہو جائے گا، اور ضمیر اس سے اعمال حسنہ سرزد ہونے لگیں گے۔

اب آخر الذکر یعنی نفع جمہور کا خیال، تو اس بارہ میں ضمیری کو دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اول یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی، نیک کرداری کی ایک صنف ہے تاہم وہ اس کے مرادف نہیں، اور گو بہت سے افعال ایسے ہوں، جو ضمناً دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم ان کی نیکی ان کی نفع رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ ثانیاً یہ کہ بعض حالات میں ممکن ہے انسان کو بعض نہایت عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں ان افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بذات خود محمود و تحسن ہیں۔ مثلاً کسی بگیاہ کو پھانسی سے اتارنے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو مراسم کو محض اس لیے برتنے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے ضامن ہیں، وغیرہ، لیکن ان حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیال افادہ کو نیکی پر غالب آجائے کا حق حاصل ہے۔

نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اُسے بعض اوقات مصالح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔ اور مصلحت بینی مصلحت بینی ہی ہے، خواہ بعض حالات اُسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کریں۔ چاندی کے ایک من کے ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتی کی پروا کرے گا، لیکن کیا اس مقابل کا نتیجہ نکلنا چاہیے، کہ سونائی نفسہ چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم قیمت ہے؟

سب سے آخر میں ضمیریت پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ایک عالمگیر فطری حائسہ اخلاقی کا وجود مشاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ صد ہا وحشی قبائل ایسے ہیں جن میں کسی قسم کا حس اخلاقی موجود ہی نہیں" یا اعتراض بہت آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی زبردست فوج صف آرا کی جاتی ہے، اور

سفر ناموں و سیاحت ناموں کے صد ہا مجلدات کھنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں۔ کیونکہ یہ سیاح عموماً بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے ناواقف ہوتے ہیں، ان کی مدت قیام چند ہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ ان کی اندرونی زندگی سے جاہل مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پا کر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان میں سرے سے کوئی حسن اخلاقی جز ہی نہیں۔ چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جن قبائل کے معری عن الاطلاق ہونے کی لکھے سیاحوں نے شد و مد سے شہادت دی تھی، مگر تحقیقات نے ان کو اعلیٰ ترین اخلاق سے متصف ظاہر کیا، اور انکوں کو اپنے بیانات واپس لینا پڑے، مگر خیر ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں، کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی قبائل معری عن الاطلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیر نیت کو کیا نقصان پہونچا ہے؟ ضمیر نیت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی و بدی، فضیلت و ذالت کے نشأت کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ ہر شخص میں یہ استعداد یہ صلاحیت، قوت سے فعلیت میں بھی آجانی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح چشم بصیرت بھی کو رہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اُسے زمین ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اُس پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اُگا نہیں، یہ کیا الفصاحت ہے؟ بعینہ یہی حال انسان کا ہے۔ اُس میں عقلی و اخلاقی نمو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اُسے ایسے حالات میں بھی تو رکھیے، جن میں اُسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے اور اگر آپ اُسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے، تو براے خدا اُس کی استعداد نموسے تو منکر نہ ہو جیے۔ فرض کیجیے کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہونچے جہاں کے باشندوں کی وحشت کا یہ عالم ہے کہ ان میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات دماغی کے لحاظ سے وہ بالکل بند روں کے ہم سطح ہیں!

تو کیا ہم انھیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر، بندروں کے طبقہ میں رکھ دیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس لیے کہ اُن میں عقلیت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اُس سے انھوں نے کام نہیں لیا۔ نہ سہی، حالانکہ بندروں میں تو اس کی استعداد ہی سرے سے موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیے۔ مانا کہ بعض وحشی قبائل کی عملی زندگی میں اس وقت تک احساسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت و استعداد سے انکار کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اور اگر آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

فصل (۸)

ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہو چکا، کہ اخلاق کے دو مذاہب ضمیریت و افادیت کے، درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انھیں یہ بتانا رہ گیا تھا، کہ یہ اختلاف بجائے خود مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے۔ یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، دراصل تفریع ہے اس مسئلہ کی، کہ ہمارے تصورات و افکار، چشیت مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیا تہمت و تجربہ و جو اس سے یا خود وجدان و نفس کی اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شق آخر الذکر اختیار کیا تھا، اُس نے کہا تھا کہ اس عالم مادی پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پر تو اس عالم مادی میں نظر آتا ہے، ہتر صدی عیسوی میں خفیف رد و بدل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہرٹ آف چربرئی نے اختیار کیا، اور لاگ نے اس پر چر زور حملہ کیے۔ آج یہ مذہب گواپنی اصلی صورت میں ناپید ہے، تاہم جبلت حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہیں، اُس سے اس خیال کو تقویت دی ہے

کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں، جو جو اس ظاہری کی مدد سے نہیں، بلکہ خود اپنے بل پر جو حاصل کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اُسی مذہب قدیم کی ایک مسخ شدہ صورت ہے، فیلسوفی ولانیٹر اس مذہب کے پُر جوش وکیل ہوئے ہیں۔ کینٹ نے فراحت کے ساتھ اور برکلی نے بولی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور تواد زخود لاک صاحب تک کہیں کہیں اپنے مخالفین کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکماء یورپ کی طبع آزمائیوں کا جو لا نگاہ بنا ہوا ہے۔ جس میں ایک فریق انگلستان و فرانس کے استقرائین ہیں، اور دوسری جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے وجدائین ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات سے مانوڑتا ہوا ہے، اور کہتا ہے کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جسکی تحلیل حس و تجربہ تک نہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلہ میں نفس کے جبلی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دھوکا دیتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستغنی اور صرف نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول ازکر، یعنی تجربیت، کا تعلق افادیت کے ساتھ آج سے نہیں مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہے، افادیت کا بھی زبردست وکیل ہوا ہے۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنہ وسطیٰ میں بھلتی رہیں، اور وہیں سے لاک نے اخذ کیں، لاک اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو کچھ بھی کہیں کہیں ابہام و تناقض ہے، لیکن تاخرین نے اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی او دھرب سے کاٹ لاک اور اس کے اتباع کے ہاتھ میں امامت تجربیت کی باگ آئی، یہ مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا، کہ افادیت و تجربیت میں، اور ضمیریت و وجدانیت و مثل میں چولی دامن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت کیجیے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر حاکم کیجیے تو اس کی بھی خیر نہیں۔

فلسفہ جدید کے باقی اول، لیکن اور فلسفہ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں کے درمیان عجیب قسم کا تشابہ و تضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت افادی پر زور دیکر سقراط نے قدما کی

توجہ فلکیات و وجودیات وغیرہ کے دوران کارمباحث سے ہٹا کر اخلاقیات کی جانب مبذول کر دی تھی اسی طرح سیکن نے بھی اپنے معاصرین کا رخ اہلیات سے علوم طبیعی کی طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ آلات کے اختراع اور جدید طریق تفتیش کے انکشاف نے بھی سیکن کی ایسی تائید کی کہ اس کی کوششوں کے نتائج نے مستقل طور پر جریڈی-قدم کی بیداری و دماغی جدوجہد پر ایک ستر تلون طاری رہتا تھا، اس معنی میں کہ اگر آج ترقی ہے تو کل تنزل ایک قوم کا آفتاب حکمت و فلسفہ آج نصف النہار پر ہے، لیکن کل اُس پر وحشیوں کا حملہ ہوا، اور فضل و کمال علم و تمدن کا چراغ دفعہ گل ہو گیا۔ ہر قوم اپنے اخلاف کے لیے ترکہ چھوڑ ضرور جاتی تھی، لیکن اس ترکہ کی کوئی مادی شکل تو ہوتی نہ تھی محض خیالات و افکار کا مجموعہ ہوتا تھا، اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی تھی۔ بہ خلاف اسکے زمانہ حال کی نشان دہی ترقی بالکل صاف ہے۔ آلات ایک ایسی شے ہیں جو ایک مرتبہ اختراع ہو کر بھیر غایب نہیں ہو سکتے مطبع کی ایجاد نے علوم کو فہم ہونے سے امین کر دیا ہے ریل و جہاز نے مشرق کے ڈانڈے مغرب سے ملا دیے ہیں اور حرفتی ترقیوں و صنعتی کمالات نے مادی سامان راحت کا دریا بہا دیا ہے۔

اب جو لوگ نفس بشری کے طریق کار سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ تین چیزیں یعنی علوم طبیعی کا مطالعہ، قوت اختراع، اور حرفتی ترقی، ایک دوسرے کے دوش بدوش چلتی ہیں۔ کیونکہ قطع نظر اسکے کہ قوانین طبیعی سے واقفیت از خود اختراعات کا سبب بنتی ہے، اور اسی حرفتی ترقیان پیدا ہوتی ہیں خود نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ یہ تینوں چیزیں اُس میں ایک دوسرے سے وابستہ و وابستہ رہتی ہیں یہ تینوں چیزیں انسان کی اُس قوت کی مظہر ہیں، جسے قوت عملی کہنا چاہیے اور جس کا تعلق علمیت و مادیت سے ہے۔ بہ خلاف اس کے قدما جن چیزوں میں مصروف رہتے ہیں وہ علوم نظری تھے، یعنی جن کا مقصد محض غور و فکر و تخیل کی مدد سے مختلف خیالی نظامات تعمیر کرنا تھا۔ اس تغیر حالات کا ایک اہم و نمایان نتیجہ یہ نکلا کہ گو موجودہ تمدن قدیم تمدن سے بہ مراحل آگے بڑھ آیا۔ گو جدید علمی انکشافات

کی گرد کو بھی قدما نہیں پھونچتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھا گئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواہش مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی اُنھیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ رہتے ہوں، جن سے اُن کی مادیت کو تقویت پہنچتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس اقتضائے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے کہ مختلف مذاہب اخلاقیات میں عملاً اُس قدر تحالف و تضاد نہیں باقی رہا، جتنا اُن کی نظری تعلیمات و اصول کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ آج کل کے حکماء اخلاق، گوشہ عزلت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف خیال لوگوں کے احساسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے اُن میں ایک طرح کی خاص رواداری آ جاتی ہے، وہ دوسروں کے احساسات کو بھی واقعیت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ تنہائی یہ کوشش بھی رکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی مانتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لیں۔ ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترویج کا باعث بنتے ہیں مثلاً رواقیت، کہ اس کا شاگ بنیاد ضبط نفس ہے، جانبازی و انثار پر خاص طور سے زور دیتی ہے، یا مذہب، جیسے، کہ یہ کی کو فیاضی کا مرادف قرار دیتا ہے، لطیفے نازک، فساد اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا فادیت، ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتا ہے، جو عرقی و اقتصادی کمالات کا ذریعہ ہیں، پس جس سوسائٹی میں یہ تیون مذہب پہلو پہلو موجود ہوں گے، وہ ان ہر قسم کے محاسن اخلاق کو ترقی دینے کی چنانچہ مانتی میں رواقیہ و انتہی اسی طرح ایک دوسرے کے مصالح و مفاد کا نام دیتے تھے، ان حالات کی بنا پر تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تضاد کم کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معین و صلح ہیں ضمیریت افراد کے شخصی جائزہ اخلاقی کو مرکز قرار دیکر اُن کا، یا اخلاق بلند کرتی ہے، اور افادیت ماحول کے

اثرات کو مقدم سے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح عام بہت اجتماعی کے حق میں دونوں کا وجود باعث رحمت ہے خرابی صرف اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریف کی صداقتوں کی طرف سے بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

یہاں تک اُن نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنہیں لوگ اپنے احساسات اخلاقی کا معیار سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انہیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا اسباب ہیں جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان کن مخصوص فضائل اخلاق کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں یہاں جو کچھ کہوں گا وہ صرف اصولی حیثیت سے کہوں گا، اور ان اصولوں کو عملاً چسپاں آئندہ ابواب میں کروں گا۔

یہ ایک بالکل غیر مخفی حقیقت ہے کہ بہت اجتماعی جون جون زیادہ مہذب و متہن ہوتی جاتی ہے، اُسی نسبت سے وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و رہبانیت سے متعلق ہوتے ہیں، بہت ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لہنت و محبت سے ہوتا ہے، ترقی پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین مظہر غالباً تحمل شدائد ہے، جس کے اظہار کا وحشیانہ زندگی میں ہر ہر قدم پر موقع رہتا ہے، اور جب وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔ بہت اجتماعی جب تک ایک غیر مہذب و غیر متہن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات بہت عام رہتے ہیں، لیکن جون جون اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت کے اظہار کے مواقع شاذ ہوتے جاتے ہیں اور متہن کی ترقی کے ساتھ جو جو آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ طبائع کو بجائے جھانسنی و تحسل شدائد کے آرام و سہولت کا خوراک کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر

تن آسانی میں زیادہ مزہ آنے لگتا ہے۔ پھر وحشیانہ زندگی میں جس آسانی کے ساتھ ترک دنیا، گوشہ نشینی، وریہانیت ممکن ہے، وہ موسائٹی کے خیال میں پھنس جانے کے بعد، کیونکر ممکن رہ سکتی ہے۔ جب ہر شخص کسی نہ کسی تجارتی وکاروباری جال میں جکڑا ہوا ہوتا ہے، جب تحصیل زر مطمح نظر بن جاتا ہے، جب تمدن زائیدہ سہولتیں اور تن آسانیاں ہر شخص کا قبلہ، مقصد بن جاتی ہیں، اور جب خود قانون، جواز و عدم جواز کا میاں کسی شے کے حق و باطل ہونے کو نہیں، بلکہ محض اس کی حیثیت افادی کو تیار کر دیتا ہے، تو یہ تمام صورت حالات بدل جاتی ہے۔ ان حالات کے درمیان نفس کشی، اتقا، و تحمل شاید کی طرف نہ کسی کی توجہ رہ جاتی ہے، اور نہ یہ اوصاف کچھ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

اسی کے پہلو پہ پہلو ترقی تمدن کے یہ بھی عوارض ہوتے ہیں کہ انتقام گیری کی قوت افراد کے ہاتھ سے نکل کر حاکم عدالت کے ہاتھ میں آ جاتی ہے، جو جذبات سے علیحدہ ہو کر محض شہادت کی بنا پر فیصلہ صادر کرتا ہے، خانہ جنگیوں اور روزانہ کشت و خون کے بجائے قوم کے مشاغل پُر امن ہو جاتے ہیں، مذاق میں بجائے وحشت و کڑنگی کے ایک لطافت و نفاست آ جاتی ہے، اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ تعلیم کی اشاعت کے باعث قوت تخیل نہایت قوی ہو جاتی ہے۔ یہی قوت تخیلہ درحقیقت ہمارے قواسم اخلاقی و ذہنی کے درمیان رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو، تو ہم دوسروں کے سخت سے سخت مصائب سے ذرا بھی متاثر نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ہم جننا زیادہ کسی مصیبت زدہ کے دکھ درد کا اپنے تخیل میں احساس کر سکیں گے، اُسی نسبت سے ہم اُس کے ساتھ زیادہ ہمدردی بھی کر سکتے ہیں۔ یہ اسی تخیلہ کے عمل کا نتیجہ ہے، کہ ہم سے

ہزاروں کوس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے
 زلزلے کسی عظیم الشان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش
 آجاتی ہے، تو ہم اس سے اپنا اثر قبول نہیں کرتے، جتنا اپنے گرد و پیش کے
 کسی فرد واحد کی ہولناک موت سے۔ اور یہ اسی تخیل کی کرشمہ سازی ہے کہ
 ہم مشاہیر افسردہ کی، جن کی زندگی کا ایک ایک خط و خال ہمارے پیش نظر
 ہوتا ہے، ہر جزوی مصیبت پر اشک افشانی و سینہ کوبی کو تیار ہو جاتے ہیں
 بہ خلاف اس کے بڑی بڑی جماعت کی مظلومیت و سرفروشی، جن کا
 نفش ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں
 بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سکندر اعظم آج مشاہیر رجال عالم کا سر تاج ہے
 اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف ہمیں نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے
 ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شقی و ظالم ہے، جس نے تیس ہزار آزاد انسانی
 ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور ٹایرین ۲۰۰۰ نفوس بشری کو گرفتار
 کر کے قتل کر ڈالا! جو لیس سیز کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں اذہر
 ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کا منارہ گیارہ لاکھ انسانی
 ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے؟ ہم جب یہ سنتے ہیں کہ نیپولین
 اعظم پر قید میں یہ یہ بختیان ہوئی تھیں، تو ہم میں ہر شخص ابدیدہ ہوا آتا ہے
 لیکن کیا کسی نے اُن ہزاروں لاکھوں مظلوموں کی حالت پر بھی کبھی فحسہ
 کیا ہے جن کو اس کی ہوس ملک گیری نے قیم بنادیا، بیوہ کر دیا اور
 بے خانمان کر ڈالا۔ تیمور، بایزید و چنگیز، کو ہمارے قوت متحیدہ دنیا کے
 اعظم رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں
 ان کے ظلم و ستم کے ہاتھوں ضائع ہوئیں، اُن کا بھولے سے بھی کوئی خیال

نہیں کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی و خدا ترسی کے جذبات، تخیل کے تمام تر تابع ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملائے ہیں کہ تعلیم سے تخیل کو ترقی ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شایستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلنے لگیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہیں رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، دوسرے طبقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غیر ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دل چسپی لیتا ہے۔ اُسکی زندگی محض اُس کے مادی ماحول قریب پر محدود نہیں رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تخیل کی مدد سے وہ اس طرح بعد زمانی و مکانی کو شاسکتا ہے۔ چنانچہ متین و شایستہ جماعت کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہو جاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خفیف سے خفیف تصور سے جو جھجکا اُٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔

بہان ظلم کا لفظ تشبیح طلب ہے۔ یہ لفظ دو مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے۔ ایک ظلم وہ ہے جو تفاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے، اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے۔ اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، تند خو، جنگ جو و فاتح اقوام کے درمیان، اور معتدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً تخیل کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طرح کی انسانی جھلک پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم

امالاک میں رہتی، مدت سے مظلوم چلی آتی، اور مغلوب الجذبات ہوتی ہیں۔ یہ اکثر
 دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ
 رہا ہے، لیکن کینہ پروری و شرافت، اور لطافت و شقاوت کا اجتماع شاذ و نادر
 ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل روم میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت
 و نیک نفسی تھی، بہ خلاف اس کے موجودہ باشندگان اٹلی میں کینہ پروری اُتقام گیری
 کے ساتھ ذکی اُکسی و لطافت مجتمع ہے۔ ظلم کے یہ اصناف دو گانہ میرے نزدیک
 ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف مدارج میں، دفع ہوتے جاتے
 ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تحلیل میں شایستگی و نفاست
 آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں اس لیے ضعف آ جاتا ہے، کہ انفرادی طریق
 انتقام گیری کے بجائے عدالت قائم ہو جاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دکھ درد کی ذہنی تصویر
 قائم کر سکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و
 آراء کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا
 ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہنچ جاتی ہے،
 اصلی باعث یہ ہوتا ہے کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطہ خیال پر
 پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اسپرٹ، اُس رُوح،
 سے نا بلد رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے اور ہمیں سے عدم سالمیت
 و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کی فضا کے دماغی نہایت
 وسیع ہو جائے اور اسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل
 ہو جائے تو خود بخود اس سے وسیع الشرب و رواداری لازم آ جائے گی پھر
 یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرموں سے ہوتی ہے۔ دوسرے

کو از تکاب جرم کرتے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اُس از تکاب جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شاؤ ذنا دہری کسی کی نظر پڑتی ہے۔ کتنے اہل اتقا ایسے ہیں، جو کسی شراب خوار کسی زانی، کسی قاتل کی دماغی حالت کا صحیح تصور کر سکتے ہیں؟ ہم کسی سخت جرم کا حال سن کر بے اختیار مجرم کو بُرا بھلا کہنے لگتے ہیں، لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس بچارے نے کن شدید جذبات سے مغلوب ہو کر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اُس کی ناقص تربیت اُس کی اس بداخلاقی کی کہان تک ذمہ دار ہے۔ اور تو او را کثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی گذشتہ افعال کے عین سخت نامنصفانہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر شخص اپنی نوجوانی کے افعال پر سخت افسوس کرتا نظر آتا ہے، حالانکہ اس وقت گو اُسے وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم وہ اُن حالات و جذبات کو جو اُن کے محرک ہوئے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔ پس اگر آپ ایک پاکباز شخص کو کسی مجرم سے سخت متنفرد و بیزار پایے تو اسے اول الذکر کی معصومیت و اتقا کی اس قدر واضح دلیل نہ سمجھیے، جتنا کہ اس کی قوت متصورہ کی کمزوری کو، جس کے باعث وہ مجرم کے مخصوص حالات و جذبات کو اپنے احاطہ و تحیل میں لا ہی نہیں سکتا۔ اب چونکہ کسی شخص کی قوت متصورہ غیر محدود نہیں ہو سکتی، اس لیے رواداری کامل تو صرف وہ ہستی مطلق رکھ سکتی ہے جو ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات کو حلقہ و تصور میں لا سکتی ہو، البتہ جو اُن انسان کی قوت متصورہ وسیع ہوتی جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ آدمی کس حد تک بندہ حوادث ہے، اور تشکیل سیرت میں کہان تک حالات کو دخل ہے۔ اس سے غلو و تعصب لہکا پڑ جاتا ہے اور رواداری و مسالمت بڑھ جاتی ہے۔

ایک قدم اور آگے بڑھائیے۔ یہ قوت متصورہ جسکا ہم ذکر کر رہے ہیں، اپنے

ابتدائی مدارج میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہے، اور مجردات پر حاوی نہیں ہوتی۔ مجردات تک وہ رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے بعد محیط ہو سکتی ہے۔ کتابت کی ابتداء، پیر و غلاف یا خط تصویر کشی سے ہوئی، عبادت کی ابتداء بت پرستی سے ہوئی، خطابت کی ابتداء استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتداء افسانہ سے ہوئی، غرض یہ کہ تخیل ہر شعبہ میں مادیات و محسوسات سے شروع ہوتی ہے، اور تدریجاً مجردات و افکار تک پہنچتی ہے۔ یہ جوار تھا، دماغی کے متوازی ارتقاء اخلاقی کے تین مشہور مدارج کے جاتے ہیں، یعنی بادشاہ پرستی، وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، اُن ادوار کے بالکل مائل ہیں جو تاریخ مذہب کی منازل ثلاثہ قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کلمہ گوئی، اور اخلاقی تنظیم۔

ناظرین کو یہ فراموش کرنا چاہیے کہ یہ کچھ کلیات بیان کیے جا رہے ہیں، یہ صرف ایک تقریبی یا تخمینی حیثیت سے صحیح کہے جاسکتے ہیں۔ حقیقت ارتقاء اخلاقی کے قوانین مثل قوانین آب و ہوا کے ہیں۔ ہم خط استوا کو مرکزی خط مان کر کچھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب و ہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہو تو اس طرح کی ہوگی، اور علیٰ عموم یہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں، تاہم کمین کمین بعض اتفاقی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں، جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قریب، زمین کی بلندی وغیرہ۔ بعینہ یہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے ہیں، اُن میں متعدد عوامل مختص المقام و مختص الوقت، مثلاً جغرافیہ، خصوصیات، مذہبی نظریات، سیاسی آئین وغیرہ، ارتقاء اخلاق کے خط مستقیم کو جا بجا سے کج کر دیتے ہیں لیکن اس سے اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخ طبعی کا وجود ہے۔ ارتقاء اخلاق ایک خاص نہج و اسلوب پر نمودار ہوتا ہے۔ یا بہ الفاظ دیگر، بعض محاسن اخلاق ایسے ہیں، جو غیر متدن جماعات کے عقلی مقتضیات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو متدن و شایعہ جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر متدن جماعات کے محاسن اخلاق کو متدن جماعات

محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن نہ ان پر زیادہ زور دیتی ہیں اور نہ ان کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں، ایثار، شین، انحطاط، نیا صنعتی و بہرہ رسی کی اشاعت، اور بادشاہی پر کے بجائے حریت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف، جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، رہتباری ہے۔ راستبازی سے یہی مراد نہیں، کہ انسان دیدہ و دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے، بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سعی و افتاد و ایت کرنا، اور کسی شے کو جب تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب راستبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ راستبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر قدیم مذاہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقاء کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی راستبازی، دوسری سیاسی بہتیری عقلی یا دماغی، تجارتی راستبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی سچائی سے ہے، بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہے، کیونکہ گو بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہو، تاہم یہ قطعی ہے کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانت داری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صفت کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تا آنکہ رفتہ رفتہ راستبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و رشتی کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عمل درآمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے، وہ اس صفت اخلاق میں اہل اعلیٰ اہل اس میں

واہل آیرلینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں ان آخر الذکر جماعتوں کے خصائص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد وعدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور خفیت بددیانتی کو جائز رکھتے ہیں، انگریز عموماً ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں، کہ یہ جماعات اخلاق سے معری ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسپرٹ پیدا ہی نہیں ہوئی، اور اس لیے یہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں یہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں، جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں جن کی زندگی نفس کشی و ایشاں کی تصویر ہوتی ہے، جن کے خمیر میں ہوردی و فیاضی داخل ہوتی ہے، جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طمع یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کر سکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کا جزو ہوتا ہے، لیکن بالاینہم انھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔

کاروباری راستبازی ہی وہ صورت وحید ہے جس میں صنعت و حرفت کی ترقی، ارتقاء و اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے۔ لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تلامز نہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو لیکن یہ نہ پایا جاتا ہو کہ امور مابہ النزاع میں مخالفین کے دلائل، شواہد و آرا کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ وصف صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے، بحث و مباحثہ کے خوگر ہوجانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہوجاتا ہے کہ ذہنی ثانی کے نقطہ نظر کو مخفی رکھنا ایک طرح کی ناانصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تا آنکہ یہ بھی قومی خصائص کا ایک جزو غیر منفک ہوجاتا ہے، اب ارتقاء ایک قدم اور بڑھاتا ہے، علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے اقتضا، اور معاشرت پر ایک عام فلسفیت

جھا جانے کے اثر سے انسان، راستی کو صرف راستی کے غرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صرف اس بنا پر پیروی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے۔ اس لیے کہ اس کے نتائج کہاں تک مفید ہوں گے۔ اور ذاتی و فرقیانہ تعصبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خالص دیانت داری کی راہ پر لگالیتا ہے۔ اس دور میں ہر چکر افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور ان میں بجائے فرقیانہ پاسداری کے، ایک روشن خیال و وسیع المشرب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورہ بالا اشکال ثلاثہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین تمدن جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل یعنی عقلی دیانت داری کا تو بجز ایک متمدن دماغ کے اور کہیں گزر ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشوونما کا بہترین ثمر ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سیاسی و فلسفیانہ راستبازی کے نشوونما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ علما و مذہب، قدم قدم پر اس کی مخالفت پیدا کرتے رہے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شیوہ رہا کیا ہے، کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، پس اس کو ممنوع الاشاعت قرار دیدیا، اور پھر جب اتنا اقتدار باقی رہا، تو یہ کوشش تو بہر صورت جاری رکھی، کہ آزاد خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے رہے۔

کاروباری معاشرت کے اخلاقی اثرات میں سے علاوہ ان کے جن کا ذکر گزر چکا، دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرتون کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت شعاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسرات کی۔ ہر دو تحریکات کا منبع اصلی، مادی سہولتون کی آرزو سے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت شعاری کا سارا ذور رضیاط و واندیشی پر ہوتا ہے، اور اسرات معالیٰ جو صعلکی کے بل بونے پڑا ہوا ہے۔

کفایت شعاری زندگی کو منظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال، سنجیدگی، ضبط، خودداری، مشقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بھلے مانس میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ انسان میں فیاضی و ہمدردی کے سرچشمہ کو خشک کر دے، اور اُسے تنگ خیال بنا دے۔ اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تلون، عدم استقلال، زود تاثری، پیدا کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی و فیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے، غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر دو تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا یہ کہ کسی خاص جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شایع ہوتی ہے، تو یہ اُس جماعت کے مخصوص حالات و مقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین و کاروبار کے بڑے بڑے مرکزوں میں مقیم رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ مرکزی مقامات سے دور ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزائش ثروت، صرف تدریجی اجتماع زر سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شعاری کو ترقی ہوتی ہے۔

کاروباری معاشرت کا اخلاقی زندگی پر دو سر اثر یہ پڑتا ہے کہ افراد میں دور اندیشی پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ کو جمل و اسباب کے سلسلہ سے علیحدہ براہ راست حکم ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے، اور اس لیے کسی طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کرتا، بلکہ ہر قسم کی کوششوں پر توکل کو غالب رکھتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں، پیش بینی جائز ہی نہیں بلکہ فرض اور فرض ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر نیک چلن و خوش اطوار کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی شادی اُس وقت تک ملتوی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اس قدر نہ ہو جائے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کے مصارف کا تحمل ہو سکے، یا پھر اسی طرح خرچ کرتے ہوئے وہ صرف اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا لحاظ نہیں رکھتا، بلکہ اولاد کی پرورش و پرداخت، لڑکوں کی تعلیم، لڑکیوں کے ہمیز وغیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا ہے، اور انجام بینی گویا اس کی زندگی کا جزو بن جاتی ہے۔ درحقیقت

ترقی تمدن کا اس سے بہتر کوئی معیار ہی نہیں، کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کہاں تک جاری و ساری ہے۔ توکل و رضا بقضا کا تخیل یا تو سرے سے مٹ جاتا ہے، اور یا اس کے مغنے صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی سعی بشری طام نہیں سکتی تھی اُن پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلاب حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ جون جون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دلوں سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیار افادیت پر جانچے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت مشتبہ رہے گی، اس معنی کر کے کہ آپ کے لیے یہ فیصلہ کرنا یقیناً دشوار ہے، کہ اس سے دنیا میں جو مسرت و راحت پھیلی ہے، اُس کا پلہ بھاری ہے، یا اُس تکلیف و اذیت کا جو نہ ہی وہم پرستی و سیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے، کہ بیچے، تاہم اس قدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ درجہ پر گزرنے کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائل اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے، جس سے متعلق ہم ”لطیف“ یا ”جمیل“ کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر با این ہمہ تمدن کا نقصان ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبہ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم و محتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ نہر ہیت کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شایع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے، وہ بیشتر سے مقدس ترین تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا اس اُنس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے جبکہ ہر واقعہ طبعی براہ راست کسی حاکم مطلق کے فرمان کی تعمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیات سیاسی کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی، رعایا کے خمیر میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبائع میں بجز انقیاد و فرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں ہوتا ہے، جبکہ بغاوت، جمہوریت، و تشکیک کا تخیل ناپید ہوتا ہے۔

لیکن ہر بڑا انقلاب، خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم انکار و معتقدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آنے لگتا ہے کہ حریت کی خواہش، جمہوریت کی ہوا، تنقید کی اشاعت، افزائش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی تغیرات جنھوں نے ذات پاک کی بندشیں توڑ دی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں، جن کے ہاتھوں دو شیرہ ایمان غیر ملموس رہ ہی نہیں سکتی، بے شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی جرات، بلند حوصلگی عقلی دیانت داری، حریت پسندی، وہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف حمیدہ پیدا ہو رہے ہیں، لیکن وہ سادہ و معصومانہ گیر کیڑا جو اپنے میں بھی انگسار، اور دوسروں پر بھی اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی نفوس ایسے ہوں گے جن میں جذبہ تقدس پیدا ہوتا ہے، ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظام فطرت، اہل دنیا قابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبہ تقدس ہی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس جذبہ کے مظاہر لطیف اگر پائے جاتے ہیں، تو موجودہ فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ اُن دور افتادہ قوموں میں کجں کے نام سے بھی تمدن افراد گوش آشنا نہ ہوں گے۔ یا اگر ذہنی حیثیت سے اس کے نمونے نکالیں ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صنایع میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے ٹوٹے پھوٹے آثار قدیمہ میں۔ ضعیف الاعتقادی کا ایک دور نہ ہوتا ہے، اور ہر دور کی طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے، جن کے مٹے بغیر تمدن و تاشیگی کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔

تعلقات جنسی کی بنا پر جن فضائل و رذائل کی تلوین ہوتی ہے، انھیں کلیات و تعینات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہے، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر شرم و حجاب کچھ زیادہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے پیشتر ہم نے جن حاسات اخلاقی کا ذکر کیا، اُن کا

ارتقاء صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا، اور خارجی عوامل کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضمنی ذاتی حسن اخلاق کی توسیع، ایثار و بادشاہ پرستی کا انحطاط، اور کاروباری عوام کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں، جو عموماً ہر تمدن کے لیے لازمی ہیں، اور اس لیے اس کا ارتقاء مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے، لیکن اعمال شہوانی کے ارتقاء کا سراغ لگانا اس قدر آسان نہیں۔ قوانین ازدواج، غلامی کا رواج، اور مذہبی عقائد، وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہے۔ مسیحیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہے، اس کی تفصیل تو میں کہیں آئندہ کروں گا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور موٹی باتیں اس خاص محصیت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہے کہ تمدن کے مختلف مدارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستوریہ یہ ہے کہ وہ اقوام میں ناجائز بچوں کی شریعہ پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے اُن کی بد اخلاقی پر استناد کرتے ہیں۔ لیکن سیر نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس صریح نقصان کے کہ اس میں معمولی تماش مینی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گوہرت سے اسباب کا نتیجہ ناجائز اولاد کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہے، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز دال نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں یہ جو خیال شایع ہے کہ نکاح سے پچھلی شہوانی لغزشیں دھیل جاتی ہیں، یا یورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہے کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و رواجات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و مہمل سمجھیں تاہم یہ نتیجہ تو ہر حال میں نکلتا، کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہیں وہ سخت بدچلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سویڈن کے بابت تو بچہ طور پر معلوم ہے کہ اگر ناجائز بچوں کی تعداد ہی کو معیار بدچلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بدچلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں ہیں، جو وہاں کے قوانین ازدواج نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فرق ہوتے ہیں، ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھروسہ پر نہیں ہو سکتی۔ فرانس کا وحشیانہ، ہیمانہ، و نمائشی تعیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش، اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے، نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو براہِ نیچتہ اور مدہم کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے، بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی گواہوں واسطہ ہوتا ہے، مگر نہایت قوی ہوتا ہے، کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے مرتبہ کی تعیین میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ بجائے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے، پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنف نازک کے کن کن طبقات میں حُسن پایا جاتا ہے، جو اب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے، مثلاً شمالی ممالک میں حُسن کا مصداق رنگ خیال کیا جاتا ہے، لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شدید رنگ کی نزاکت و تازگی کی قاطع ہوتی ہیں، اس لیے ان ممالک میں غربا کے طبقہ میں حُسن معدوم ہے۔ بہ خلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اور نکھار دیتی ہیں، اس لیے یہاں حُسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ چھو پڑنے اور محل دونوں جگہ یکساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاکدامنی کا وجود ان جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جو نیم شایستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بربریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلیٰ تہذیب و شایستگی کا وجود اس کے حق میں سخت مضر ہے۔

دراصل، شہوت پرستی، نو عمر افراد، اور کبیر سن اقوام کے خصائص میں داخل ہوتی ہے جو قومیں، ذہنی یا معاشرتی حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تمدن پر پہنچ چکی ہوتی ہیں، مگر جو سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوتوں کے اظہار کا کوئی معقول مصرت نہیں رکھتیں، ان کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتہ کا علم رکھنے والے اکثر ہوں۔ بڑے بڑے شہروں میں چند افراد کے پاس جو کثیر التعداد دولت مجتمع رہتی ہے، اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عفت انسانی کے بقا کی کوئی صورت نہیں رہنے پاتی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقہ علی العموم رائج ہوتے ہیں وہ اور اس جذبہ عفت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح کہ جسے رنڈا بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، دور شائستگی کے عواہد معاشری، ڈراما، وغیرہ دونوں میں شہوت رانی کے جذبات برانگیختہ کرتے ہیں پھر افراط تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں، تعلیم و تہذیب کے زور سے آراستہ ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزار دیں، بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اونچے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ طبایع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں، اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی کر دیتے ہیں، تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، وہ افراد کو اس پر آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعمری میں طرح طرح کے ترغیبات و تحریصات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے، اور کثرت ترغیبات ہمیشہ کثرت جہنی کا باعث رہتی ہے۔ رہا یہ کہ تحدید نسل پر تجدد ارادی کا کھانٹنا شروع ہو رہا ہے، تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں روک تھام کی جو کچھ قوت ہر وہ ان اخلاقی و جسمانی مفاسد میں ہے، جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور یہ دونوں چونکہ باہم خود متناقض ہیں، اس لیے اکثر ان کے درمیان تناسب معکوس پایا جاتا ہے۔ یہ پایا جاتا ہے

کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہے۔ مثال کے لیے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں، یہاں صفر سنی کی شادی کا عام رواج ہے، اور اسی بنا پر یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے، اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو سائے یورپ میں امتیاز حاصل ہے، لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے، دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے، اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حایل کیے ہوئے ہے، ان لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا، تو یہ یقیناً زیادہ مرفہ الحال ہوتے۔ وہ تیناکِ قضا، جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیے، اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں احتیابِ معاصی کے بجائے اجتماعِ ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی، تو وہیں یقیناً وہ نظارہ دیکھنا پڑتا، جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی حاسہ اخلاقی، جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انھیں حالات تک محدود رہے، بلکہ اکثر وہ ان سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے، بات یہ ہے کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھ کر متقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالانکہ تجرد کے عہد سب ہی کرتے ہیں۔ تجرد کے مدعی بہت سے ہوتے ہیں، مگر اپنے عہد کا عملی نباہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لیے اور بھی حیرتناک ہے، کلاں کی حکومت کا مذہب پر ٹسٹ ہے، رومن کتھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عہد شکنی پر مواخذہ کرنے والا کوئی محسنانہ قانون بھی رائج نہیں۔ پھر موسمی خصوصیات بھی اس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے، مگر اس کا اصلی باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت کھلا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے کہ صفر سنی، یعنی ابتدائے بلوغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے ناجائز تعلقات کی جانب سے سخت نفرت کا جذبہ

پیدا ہو جاتا ہو، اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انھیں مدۃ العمر عمدتاً جو کہ نباہ دینے پر قائم و ثابت رکھتی ہو۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آگیا ہوگا کہ گو نیکی و بدی اپنی اصلی باہیت کے لحاظ سے ہمیشہ یکساں و غیر تغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بدیوں کے اخلاقی تخیلات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات سوسائٹی کے مختلف عوارج میں علماً برتے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ گوجا جماعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے، تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی خالص و بے آمیز ہوتی ہو۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائل اخلاق زیادہ پیدا ہوں اور ردائیل کم ہوں، لیکن یہ نہیں ممکن ہے کہ ردائیل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت محاسن اخلاق ایسے ہیں جو تمدن اقوام میں معدوم ہوتے ہیں، اسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں صرف غیر تمدن جماعت ہی میں موجود ہوتی ہیں مثلاً ایک با اخلاق شخص کے لیے اس سے بڑھ کر دردناک و ناسف انگیز نظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمران کے مظالم کا تختہ شش بن رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایشیاء، سرفروشی، جانا بازی، و اخوت حقیقی کے جیسے نظائر اس محکوم قوم میں ملین گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے، اور جو جن جن حریت پھیلتی جائے گی، ان مخصوص محاسن اخلاق کے وجود میں کمی آتی جائے گی یا مثلاً جنگ، کہ یقیناً ہولناک معاصی کا پیش خیمہ ہے تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت سے ایسے اسباب حسنہ کی بھی منظر ہوتی ہے، جو حالت امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے، اور تو اور خود قمار بازی سے جو محاسن گوناگون مترتب ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ جو لوگ اس میں ہار جاتے ہیں، وہ صبر کے ساتھ مالی نقصانات کو برداشت کرنے کے جوکر ہو جاتے ہیں وغیرہ ان ہنگ سے اعراض نہیں کیا جاسکتا۔

مختلف اقوام کے عوارج تمدن میں ایک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطاعات میں

گویا مختلف ادوار میں، یعنی دنیا میں اب تک عہد بہ عہد جتنے تمدن، پست یا بلند، گزرے ہیں، اُن سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ اختلافات جلد جلد مٹتے جاتے ہیں، چند اسباب سے، کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالمگیر ہوتی جاتی ہے، کچھ اس لیے کہ وسایل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے وادے ملا دیے ہیں، اور پھر کچھ اس کی تہ میں وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں، جو سارے یورپ کو مرکزی و جمہوری ریاستہائے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر یہ انقلاب ایک معنی کر کے افسوسناک، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو اقرار ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس کے، کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنہیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی اپنی آسان و آرام دہ طرز معاشرت، مالی خوشحالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغلِ صلح، کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر فوق رکھتی ہیں، ایک بڑی بات یہ ہے کہ امن و آسائش و تہذیب و تمدن کے مناظر جن کا تمدن جدید میں کہیں شاید بھی نہیں، انہیں مقامات میں نظر آتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انہیں چیزوں کے دم سے ہے۔ جو خانقاہوں کے قیام و اجرا کا جو طریقہ پیشتر جاری تھا، وہ یقیناً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے اشخاص کے لیے نہایت قابلِ قدر نیا و امن تھا، مگر افسوس ہے کہ وہ جدید تمدنی انقلاب جس کا خمیرا عاقبت اندیشی سے ہے، مادیت روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جڑ کاٹ رہا ہے۔ ہر قوم کے لیے بجائے خود توبہ بے شبہ مفید ہے کہ اسے شایستگی کے بلند ترین بام پر پہنچنا چاہیے، لیکن یہ نہایت مشتبہ ہے کہ نفع انسان کے لیے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت سے ہم سطح ہو جائے (عام اس سے کہ وہ تمدن کی بلند ترین سطح ہی کیوں نہ ہو) مفید ہے۔ کیونکہ یہ بین تو یہ سمجھنا ہے کہ ارتقاء اخلاقی کی تکمیل کے لیے اختلاف حالات و اختلاف موثرات کا وجود لازمی ہے، اسی واسطے میرا یہ بھی خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف

ذاتوں اور طبقوں کی جداگانہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہر عام و مشترک نیابت پر نیز تمدن کے مختلف مدایج کا قیام بہتر ہے، تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے، کیونکہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و چگونگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشو و نما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم و حشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزاء کی جو تربیت ہوتی رہتی ہے، اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقاء عقلی و ارتقاء اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکہ الآراء مسئلہ پر میرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقاء انسانی کے مورخ کو اپنا دائرہ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہیے کیونکہ (بقول اس گروہ کے) اخلاق ایک ساکن و منجمد شے ہے، جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہے نہ ارتقاء۔ اس لیے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرنا ہے، اور وحشی سے وحشی قبائل، تمدن سے تمدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہونے میں نے اس گروہ کے علمی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے کہ اگرچہ اخلاق کے جو اہر ہنر وہ یا اولین عناصر ترکیبی ہر جگہ یکساں رہتے ہیں، تاہم وہ معیار جس کے مطابق عمل درآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقعت جو مختلف محاسن اخلاق سے متعلق نفس میں قائم ہوتی ہے، ہر ملک ہر زمانے میں تغیر پذیر ہوتے ہیں، اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عامہ پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں۔ ایک اور جماعت اس امر کی قائل ہے کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں، اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں، تاہم اپنا کوئی علیحدہ مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ معلول ہوتے ہیں ذہنی علل کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود بطور نتیجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے، لیکن یہ بحفاظ رکھنا چاہیے کہ صرف ایک حد تک اور ایک خاص معنی میں ورنہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہیے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی۔ کیونکہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے

کہ افراد ہون خواہ اقوام کسی کے لیے بھی جو عقلی حیثیت سے متنازع ہوں۔ یہ ضرور نہیں کہ اخلاقی میں بھی بلند پایہ ہوں، اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ اعلیٰ مادی و ذہنی تمدن اکثر شدید بد اخلاقیوں کا معاصر رہتا ہے، بلکہ ارتقاء و داعی کی بعض اصناف تو صریحاً ارتقاء اخلاقی کے منافی ہیں۔ دوسری چیزوں کو جانے دیجیے، صرف اسی ایک بات کو لے لیجیے، کہ تمدنی معاشرے، و داعی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز، بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں، حالانکہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجان آبادی ہوتی ہے، اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشری کی تولید ہوتی ہو کیونکہ کچھ تہی و خلوص وغیرہ معاشری خوبیوں کا جو بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، بڑے بڑے اخلاقی کارنامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں، زبردست مستحکم اعتقاد کا، اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ تمدن سے بچانہ، مادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہے نہ کہ عالی دماغ اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالنے اور مسائل کو تشکیک و تنقیض کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں، کہ تمدن کو معاصی کو نہ دبا سکا، تاہم اس نے جرائم کو بہت مغلوب کر دیا ہے۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جاسکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عواید رسمہ کو زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنا دیتا ہے، اور جہان غلامی نہیں موجود ہوتی، وہاں ان محاسن اخلاق کو ابھارتا ہے، جن کا تعلق داعی مشاغل و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایثار، جوش خلوص، تقدس، و پاکدامنی تو یہ فضائل اخلاقی تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندہ احسان ہیں۔

بالنہیمہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول نکلتے ہیں، کیونکہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہے۔ یہ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہے، کبھی کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں، اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح کہ ان کی مطابقت میں لوگوں کا ایک

خاص طرز معیشت بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بنا پر اُن میں فرائض کا احساس و تحیل پیدا ہوتا ہے، جس سے اخلاقی نقطہ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق اُن کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ اُن کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں، پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بنا پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قائم کرتے ہیں، اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں، مثلاً فرض کیجئے کہ دو قومیں مساوی درجہ کی مہذب و تعلیم یافتہ ہیں، لیکن جغرافیہ و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دیدی ہے، اور دوسری میں کار و باریت کو تو اسی کے مطابق دونوں میں مختلف نیکوئیاں اور بدیوں کا جو تحیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل بحث پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تحیل سے متعلق چند عامۃ الورد و غلطیوں، اور بعض اُن اہم تیجوں کا ذکر کر کے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے، جس میں افراد کے اعراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت پست کر دیتے ہیں۔ یہ تاثر اور زمرہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پراوٹ زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے، مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے، تو بلاتال انتہائی بددیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بددیانتی کو جواز و منظوری کا فتویٰ دیدیتے ہیں، ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہوتا ہے، کہ سیاسی جبرائیم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالطبع بہت ہی اطاعت کیشی، علم و وفاداری کا مادہ موجود ہے، تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بنا پر کسی خود مختار فرمان روا کے زیر نگین آجائے گی۔ اب جب اس حاکم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے، تو لامحالہ اس سے

ظالمانہ و جابرانہ افعال کا ارتکاب بھی ہو گا۔ اس کا اثر یہ پڑیگا، کہ آئندہ مورخ اس حکمران کے طرز عمل کو دیکھ کر اس قوم کے جانب، جس کا وہ فرد ہے، اس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا اور یہ اسے قائم کرے گا کہ اس حکمران قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معایب مساوی قوت و اثر کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، لیکن تاریخ کے مرتع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے ہیں، اور بعض کا رنگ و روغن بالکل گویا اڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں حاملین سیرت کا، باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست گریبان ہونا، ایک دوسرے پر لعن طعن سب و شتم کرنا، ہر اصلاح کا شدید مخالفت ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روڑے اٹھانا، اپنے معتقدوں سے اپنی ہیجہ تنظیم کرانا، لباس وضع و قطع کی حقیر سے حقیر جزیات کی بنا پر کفر کے فتویٰ دیدینا، غرض تمام اسی قبیل کے مکروہ مناظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرائے جاتے ہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء مذہب بڑے ہی جاہل و کم ظرف رہے ہیں۔ لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل رہتا ہے۔ ان حاملین مذہب کا اپنے مریدوں کو وعظ و پند کرتے رہنا، اپنی زاہدانہ و بے لوث زندگی سے ان کو اخلاقی سبق دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا، مرنے والے کو نزع کے وقت تلقین کرنا، اور اس کے پسماندگان کو تسکین دینا، غرض اس طرح کے میسوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں روزانہ انجام پاتے رہتے ہیں، مگر کتنے تاریخ ادیان کے طلبہ میں، جنھیں ان چیزوں کی کانوں کان خبر بھی ہے، پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بنا پر اس کے ارکان کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً اسے قائم کرنے کا اصول یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ مذہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ منطاطہ خیز ہے، کہ شاید دنیا میں کوئی اور طبقہ بجز طبقہ علماء مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اس کے مجموعی ذائل کے سامنے اس قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے۔ مثلاً اہل فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں اُن میں نہایت قوی جذبہ ہمدردی کے پائے جانے کا، اور یہی جذبہ بنیاد ہواُن کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، اُن کی عواذیر سمیہ کی، اور یورپ بھر میں اُن کے اثر کی۔ کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لیے جدوجہد کر رہی ہو، تو جتنی ہمدردی فرانس کو اُس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی۔ کسی ملک کے ادبیات (لٹریچر) پر غیر قوم کے افکار کی صحیح ترجمانی اور اُن کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فریخ لٹریچر میں کی گئی ہے، اتنی اور کہیں نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعا یا اپنے تئیں ظالم حکمران کے پنجہ سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت و امداد پر جس قدر فرانس آمادہ ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا، فرانس کے قومی جراثیم خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اُس کے جرم کو ملکا کر دینے کے لیے یہ امر بس کرنا ہے کہ وہ فور محبت و ہمدردی میں وہ یکتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں اینگلو سیکسن اقوام پر غور کرو، بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بہت بڑی جوش کی مظہر بن جاتی ہیں لیکن علیٰ عموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انھیں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب، نہ کسی کے دکھ درد میں کام آنے کا شوق، بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے انجام دینا چاہیے، بلکہ لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش، کیا نفع حاصل ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و فضیلت رکھتی ہیں، لیکن یہ صفت، اینگلو سیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ واشگوش و پیٹن کی طبیعت کے افراد پیدا کیے ہیں، ایسے افراد جو نام و نمود کے نہیں بلکہ حقیقی عزت و عظمت کے خواہاں تھے، ایسے افراد جو مدہ العمر شاہ راہ فرض پر چلتے رہے یا سے افراد جنہوں نے عملاً یہ ثابت کر دیا کہ ان کے سناںک حالات میں، ان کے قدم کو جاوہ حق سے بڑی سے بڑا

طبع لغزش نے سکتی ہے اور نہ بڑی سی بڑی تحریف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف مسلسل صبر آزما و غیر ناپیشی جہاد توں جاری رکھا، وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں تو یقیناً آب زر سے لکھا جائے گا۔ اس کیہ کثیر کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، تو قدیم روسن سیرت میں، اور علی الخصوص مارکس آرتیس کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایک نیکی کسی دوسری نیکی سے تناقض ہوتی ہے، تاہم اس میں شک نہیں کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں کبھی خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر جگہ پانے کے لائق ہوتی ہیں چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، و محاسن انثاری، کو جدا مختلف عنوانات کے تحت رکھ سکتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ بعض حالتوں میں کسی خاص نیکی کا محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود کسی دوسری نیکی کے منافی ہے۔ جس تثن میں کاروباریت کی روح سرایت کیے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کمان پتہ لگ سکتا ہے؟ جس جماعت کی بنیاد عسکریت پر ہے، اُس میں اطاعت کیشی و علم و تحمل کا وجود دیکھ کر باقی ہو سکتا ہے؟ جو مہیت اجتماعیہ خوش اعتقاد و ایمان بالغیب کو زبدۃ الفضائل قرار دیتی ہے، اُس میں ذہنی و عقلی فضائل کا گزر کہاں؟ تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ تمدن کی یہ صورتیں کسی نہ کسی صنف اخلاق کے لیے ضرور موزون ہیں کسی اخلاقی سانچے کا حسن امتیازی اُس کے عناصر پر ہی کی نوعیت پر اتنا مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کیفیت پر مقرر ہے، کیونکہ بے ارادہ، فیصلن سینٹ فرانسس ان میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں نہ صرف بجا ظم اراج، بلکہ بہ لحاظ نوعیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سہی کرنا کہ کیٹو میں سینٹ نول کے پاسینٹ فرانسس میں کیٹو کے فضائل مخصوصہ آجائیں، گویا یہ چاہنا ہے کہ پلاؤسین شیر برج کا ادو

۱۔ قدیم روم میں عہدہ احتساب پر تھا، کہا جاتا ہے کہ مرد، طبع، خون کوئی شہر سے جادہ اخلاق سے کبھی ہٹا سکی۔

۲۔ ۱۷۷۶ء تا ۱۸۰۲ء نہایت شجاع سردار فوج۔

۳۔ ۱۵۵۵ء تا ۱۶۲۱ء۔

شیر برنج میں پکاؤ کا مزہ آجائے۔ کیٹو بے آرڈر کی سیرت سے اگر ان کے جزد و خود کو حذف کر دیجے تو ان کے فضائل ادھو سے رہ جائیں گے، حالانکہ سینٹ فرنس کے فضائل کی روح انکسار ہے۔ اصولاً کوئی وصف ایسا نہیں، جو مرد میں مدوح ہو اور عورت میں مذموم، تاہم مختلف فضائل کو جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیے، اگر وہ اسی طرح مرد کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جوڑ بات ہوگی۔ اخلاقی سانچہ، اس حیثیت سے بالکل حسابانی سانچے کے مماثل و مشابہ ہوتا ہے۔ جس طرح عورت و مرد کے حسن میں، بچہ اور جوان کے حسن میں، اور انگریز و اٹالین کے حسن میں فرق ہوتا ہے، اُسی طرح مختلف اشخاص و اقوام کے فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ہر چہ وہ حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن حسن کے بہتے مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع و اقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم بہ الفاظ دیگر یوں ادا کر سکتے ہیں، کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی ایک جزد میں خامی ہوتی ہے، تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا کہ اس کے دیگر اصناف اخلاق میں بھی خامی و نقص ہے۔ تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک ایک فضیلت اساسی ضرور ہوتی ہے جو جسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کہنا چاہیے، اور جسکی کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ وہ شخص کیسے زبور اخلاق سے معری ہے۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک ہر طبقہ، اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہے۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں حب وطن کو فضائل قرار دیتے تھے کہ بغیر اس کے مرقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہمارے ملک زمانے میں یہ بالکل ممکن ہے کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتاؤ، تاہم اپنے ذاتی اخلاق کے لحاظ سے مجموعہ فضائل ہو۔ یا چند صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقادی جمود و جملہ بکارم اخلاق کا سنگ بنیاد سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار و ذی اخلاق لوگوں کو جانتے ہیں، جو اس وصف سے بالکل تہی دامن ہوتے ہیں۔ یا دیانت داری و استبازائی کا روبرای جماعتوں کے

نزدیک فہرست اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان ہوتی ہے، لیکن دوسری جامعہ کا یہ حال نہیں، یا پھر آخر میں ہفت پاکہ انہی اس وقت انگلستان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ رکھتی ہے، لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک ہر زمانہ میں اس کا یہ مرتبہ نہیں رہا ہے۔ مورخ اخلاق کے فرائض میں اس سے زیادہ اہم فرض کوئی نہیں کہ ہر عہد کی فضیلت اساسی کا پتہ چلائے، کہ تمام دیگر کرام اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر شرف رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثل سانچہ کے قرار دینا، جس کے مطابق تمام سیرتوں کو ضرور ڈھلنا چاہیے، کیسی سخت غلطی کا مرتکب ہونا ہے۔ کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی محمود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر تو نہیں ہو سکتی کہ ہر طرز سیرت اسی ایک سانچے میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، در ان حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس اور پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس تناسب اور کس مقدار سے موجود ہیں۔ پس کسی طرز سیرت کو اُسوہ حسنہ قرار دینے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ اپنے رنگ میں کامل ہو، مقتضیات عصر کے سانچے میں ڈھلی ہو، اور نوع انسانی کے لیے نسبت سب سے زیادہ مفید ہو۔ مسیحیت نے اخلاق کا جو سانچہ قرار دیا ہے، اس میں نفس شہری کے لمناساری و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں واقعیت کے سانچے میں ایثار و نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے۔ یہیں سے نتیجہ ہاتھ آتا ہے کہ واقعیت کی نسبت مسیحیت تمدن کی صد نشینی کی یاد دہانی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ تمدن جو جن زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایثار و نفس کشی کی نسبت، لمناساری و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب، جو تمام سیرتوں کو ایک ہی سانچے میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے اب تک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس کا ذکر صفحہ آئندہ میں بار بار کرنا پڑ گیا۔ آئیے دن کا مشاہدہ کریں کہ ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی

سیرت کو ایک معیار قرار دے لیتا ہے، جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے، اور جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہے، اُسے پست، ناقص، و فاسد المذاق وغیرہ القاب سے موسوم کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص مغرور ہوتا ہے، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہے کہ عموماً لوگوں کی قوت تخیل اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ دوسروں کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المذاق و مختلف الخصائل ہو کر بھی ان کے برابر نیک کردار ہونا ممکن ہے۔ ایک نیک شخص، اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ بہ کاظطرب اس لگتا ہی پست ہو، ہمدردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اُسے ہمدردی رکھنا دشوار ہوتا ہے جسکی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں لگتا ہی بخیر و کامل ہو۔ یہ بھی ایک بڑا سبب منجملہ اُن چند اسباب کے ہے جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان لطف و یگانگت کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ قومیت کے اختلاف کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص معیار اخلاق رکھتی ہے، اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ بجائے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہوں، مگر وہ انھیں ہمیشہ ذلیل پست ہی سمجھتی رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غیر قوم کے افراد کی طرف نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم دقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے، لیکن عام افراد پر یہی جذبات محیط رہتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت و مختلف عناصر سے ہوتی ہے، ایک خود اُن کا طبعی رجحان، دوسرے موثرات خارجی۔ یہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے درمیان خود ہی تناقض پایا جائے لگتا ہے۔ سو سائنسی کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے، تو افراد کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری پھیلاؤ پر ہے، تو اپنے موافق۔ غرض جماعت اپنے اختلاف نوعیت کے لحاظ سے افراد کی طرز سیرت بھی

مختلف چاہے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جسکی افتاد طبعیت مقتضیات ماحول کے مخالف ہو، تو لامحالہ اُس میں اور ان میں تضاد پیدا ہوگا۔ فرض کیجیے کہ کسی ایسی جماعت میں جسکا خمیر عسکریت سے ہے، ایک نہایت جلدِ طبع و تنگس مزاج شخص پیدا ہوتا ہے، تو لازمی طور پر اس کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق رہے گا، جسکا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ اسے اپنے اوصاف مخصوص کے نشوونما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی کشمکش میں گزرے گی، تعلیم و تربیت اس کی طبعیت کے مخالف، سوسائٹی کے آداب و رسم و رواج اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہوگا، وہ اپنے گرد و پیش فضائل اخلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہے، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے محسوس ہوتے ہیں، اور وہ چون چون ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی جوہر کو گنڈ کرتا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایثار و خود فروشی کا مادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہے، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہے، جس میں ایثار ہی کو مدار اخلاق تسلیم کیا جاتا ہے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف اُسی کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی، بلکہ ماحول کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے ان اوصاف کو ان کے منتہائے کمال تک پہنچا سکتا ہے، یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے، کہ حالات کے تغیر کے ساتھ، اخلاقی سانچے بھی متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور یہی بنیاد ہوتا ہے اخلاق کے وجود، اور تاریخِ عامہ کے ساتھ اُسے منسلک کرنے کی ضرورت کی یہ ذامب کا اثر حیثیتِ معلم اخلاق کے صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب ان کی تعلیمات مقتضیاتِ حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر اُن کا کوئی حصہ اُن کے مخالف ہو، تو یا تو اس کو کڑے کے وجوب سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کرنی جائے گی، اور یا وہ عدم پابندی کی نذر ہو جائے گا، ایک زمانہ تھا، کہ واقعہ ولادتِ ہر دو ذامب کا ایک دوسرے کے ہمدوش وجود تھا۔ اُس وقت لوگوں کے پیش نظر دو بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے، اور اُس وقت اس کا بہت

اچھا موقع تھا کہ ہر گروہ اپنے حریفوں کے فضائل اختیار کر سکے۔

ہم نے ابھی کہا ہے کہ افراد کی تشکیل سیرت کے دو عناصر ہیں، ایک داخلی ایک خارجی، مگر ہماری معلومات ان میں سے صرف جزو خارجی، یعنی اُن سیاسی، عمرانی، و ذہنی عوامل تک محدود ہیں، جو تشکیل سیرت میں موثر ہوتے ہیں، رہے موثرات داخلی، یعنی افراد و اقوام کے وہ کیفیات نفسی، جو تشکیل سیرت کا جزو دوم ہیں، تو ان کی ماسیت و نوعیت سے ہم تقریباً یکسر نا بلد ہیں۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اکثر ناظرین میری اس رائے سے اتفاق کریں گے کہ چون فن طبابت جدید کو ترقی ہوئی جائے گی، یہ ظلم بھی ہمارے لیے روز بروز سخت ہوتا جائے گا۔ اب تک انسان نے جن علوم کو ترقی دی ہے، اُن میں فن طبابت کو ابھی تک نہایت عدم تکمیل کی حالت میں ہے، لیکن اس کے مستقبل سے ہمیں بہت سی توقعات قائم ہیں، اور اس پر اگر اُسی قدر توجہ کی جاتی جتنی گزشتہ دو صدیوں میں تجارتی صنائع و ادوی آلات پر صرف کی گئی، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت تک عجیب عجیب عجیر العقول، اسرار کا انکشاف ہو چکا ہوتا۔ اکثر ہلکامراض کے اسباب سے ہماری ناواقفیت کا اکثر اعتراف کیا جا چکا ہے، اور امراض تنفس کی تشخیص و قصین کی تو ابھی بالکل ابتدا ہوئی ہے، حالانکہ زیادہ تر امراض کی تولید و علاج و دوا تنفس ہی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قوت برقی (الکٹریسیٹی) کے، جو حیات انسانی سے نہایت مائلت رکھتی ہے، چھں کا اب تک شمع برابر بھی علم نہیں ہو سکا ہے۔ فاقد الحس و اُئین، جو ابھی حال میں چلی ہیں، ان کی غیر محدود اہمیت تو مسلم ہو چکی ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ ہم اپنے احساسات جذبات کو بعض خارجی اثرات سے بھی متاثر کر سکتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کی دریافت جب اپنے منتہاے کمال تک پہنچ جائیگی تو معلوم نہیں، معلومات انسانی کے خزانہ میں کس قدر گران ہوا اضافہ ہوگا، لیکن فلسفیانہ حیثیت سے فن طبابت کا زریں کار نامہ وہ ہوگا، جب نفس و جسم کے باہمی تعلقات سے پردہ اٹھ جائے گا، اور جو شخص نفس و ذہن کے علم لامراض کو سائنس کے مرتبہ پر پہنچا دیکھا، اُس کا شمار نہ صرف

ایک ملک یا داند کے، بلکہ تمام دنیا کے اعظم رجال میں ہوگا، راہبوں کا نفس کشی کے لیے روزہ رکھتے رہنا، یا فصد لیتے رہنا، قولے شہوانی کی روک تھام یا ان کی تقویت کے لیے دواؤں کا استعمال کیا جانا، امراض عصبی کا طریق علاج، جنون کا اثر اخلاق پر، علم کا سہ سر کی تحقیقات، جسمانی نشوونما کے متوازی ذہنی تغیرات، اور ان امراض کا وجود جنہوں نے پہلے سیرت اخلاقی، اور پھر اس کے واسطے سے قواسے ذہنی میں انقلابات پیدا کر دیے ہیں، ان تمام چیزوں پر یہ جدید سائنس توجہ کرے گی۔ درحقیقت نفس و جسم کے باہمی تعلقات کا وجود اس قدر بدیہی ہو، کہ جو لوگ مادیت کے نام سے کانون پر ہاتھ رکھتے ہیں، وہ تک اس سے انکار نہیں کر سکتے کسی جذبہ کے اثر سے ایک بیک نبض میں سرعت آجانا، یا چہرہ پر سرخی کا نمودار ہو جانا، یا دہم سے طبیعت کا خود و بابائی بیاریوں کو قبول کر لینا، یہ ایسی مثالیں جسم پر نفس کے اثر کی ہیں، جو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو محسوس ہو جاتی ہیں۔ اور اسی طرح مزاج و طبیعت پر تغیرات جسمانی کے اثر کے واقعات بھی بیشمار نظر آتے ہیں۔

کی تائید سے متحقق ہو چکے ہیں۔ بلکہ کچھ عجب نہیں، کہ یہ اصول، ہمارے سارے نظام ذہنی پر حاوی ہو، اور ہر جذبہ یا کیفیت نفسی کا ایک جسمانی سبب بھی موجود ہو، یہاں تک کہ اگر ہمیں ان اسباب کا علم ہو جائے تو ہم دواؤں کے ذریعہ سے امراض اخلاقی کا بھی اسی کامیابی سے علاج کر سکیں جس طرح اب تک امراض جسمانی کا کرتے ہیں۔ ان گراں ہما علمی فوائد سے قطع نظر کر کے خالص فلسفیانہ حیثیت سے ایک نفع یہ ہوگا کہ اس سے ہمارے خصائص اخلاقی کی تکوین و ترتیب پر ایک نئی روشنی پڑے گی۔ اس روشنی میں ہم یہ اندازہ کر سکیں گے کہ اخلاق پر آب و ہوا کا کمان تک اثر ہوتا ہے، نسلی خصائص کا کمان تک اثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ اور یوں ظن و قیاس کی سرحد سے نکل کر ہم تجربہ و اعتبار کے حدود میں داخل ہو جائیں گے۔

یہ انکشافات، جن کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے، کچھ کج ہونے کی توجیہ نہیں، ان کی

تکمیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہے، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے، کہ خارجی حالات، اخلاق پر کہاں تک اثر ہوتے رہتے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ علماء ان کی کہاں تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے ان میں ترمیم و تغیر ہوا کی ہے۔

باب دوم

اخلاق قبل مسیح

فصل (۱)

اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالب علم کی سب سے اول نظر پڑتی تھی ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب اُجّ الوقت کا اثر نہایت ضعیف اور ہلکا تھا۔ اُس زمانے میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہور مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر بہت پرستی کے مذہب مروج کا اثر شالیتہ و ماغون بہت ہی خفیف لگ گیا تھا۔ یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطری جو دکاپتہ چلتا ہے محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور حقیقت اس قدر واضح ہے کہ قدیم یونانی ڈراما نویسوں نے جس لب و لہجہ میں معبود عظیم زہی اُس کی ربوبیت و خالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر بادی صاجان اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خود ملہم تھے، اور بعض نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قایل رہی ہے۔ قدیم حکماء اُجّ الوقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے رہے۔ چنانچہ فیثاغورس سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود اسیّد ہو کر اس جرم میں کہ انھوں نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے، دو نرخی میں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل بے عیب ملک کی

جو خیالی تصویر کھینچی تھی، اُس میں اسی بارشاعرون کا گزر نہیں ہونے دیا تھا۔ اسٹیو اُن
 قربانیوں کا مضحکہ اڑاتا تھا، جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک دیوی کے جوتے
 انکار کے جرم میں اُنھیں نرسے جلاوطن کر دیا گیا تھا، زمانہ کن کہا کرتا تھا، کہ ہر قوم اپنے ہی خصائص
 امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہے، مثلاً جہان کے باشندے کسیہ فام ہوتے ہیں
 وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہان کے باشندے گورے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود
 بھی گورے ہوتے ہیں، ڈاکورس و تھیوڈورس کی بابت روایت ہے، کہ وہ معبودوں کے وجود ہی
 سے منکر تھے، اور پرتو گورس اس باب میں متردّد تھا۔ اپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا
 کہ ان کو دیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ شکلیں کو یہ یقین کامل تھا، کہ جہیں کوئی علم
 خواہ متعلق بہ معبود ہو خواہ بہ عبد، یقینی طور پر ہو ہی نہیں سکتا۔ ایسٹینس کا یہ عقیدہ تھا، کہ عوام کے
 خدا کو متعدد ہیں، لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہے، رواقین، فیثاغورث و ارسطو کے ایک قول سے
 استناد کر کے کہتے تھے، کہ جملة کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے۔ الغرض
 جس فلسفی پر نظر کیجیے، اس کے عقاید کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی علم تشکیک میں سلطنت جمہوریت میں بھی حکما کے گروہ میں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا
 تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصولاً و اعتقاداً اور یا عملاً متحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ، لکریٹیس و ٹیرٹیس
 کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا، کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے دہشت زدہ و موعوب
 تخیل کا پیداوار ہے، ربوبیت کا تخیل مہل ہے، کائنات محض اتفاقی اجملع ذرات کا نتیجہ ہے، حیات
 خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ در پی کرنا ہے۔
 دوسرے گروہ ایک ب کی ہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر اور مروجہ مذہبی فسانوں

لے مصنف نے اس بیان میں کسی تدبیر احتیاطی سے کام لیا ہے، جو اصلی مشکلیں تھے وہ اس یقین کامل کے مدعی نہ تھے
 کہ انھیں کوئی علم قطعاً ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ یقین کا ادعا تو تشکیک کے عین منافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتے تھے
 یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم۔

یہ طرح پر تاویلات کرتا تھا، اور انھیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان تاویلات کا ایک منظم منضبط شکل میں، سب سے پہلا نمونہ ہمیں پوسیمیئرس کی تصنیف میں ملتا ہے اس کی تاویل یہ تھی، کہ جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے، چنانچہ ان کی تاریخ و نسب نامہ بتائے گا بھی یہ مدعی تھا، دوسرا نظریہ جو رومن تشکیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا، وہ رواقیین کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود، دراصل فطرت کے مختلف مظاہر، یا ذات باری کے مختلف قویٰ ہیں مثلاً پینچون، پانی ہے، پلوٹو، آگ ہے، ہرکیلس، قدرت باری ہے، مسزو ادانش الہی ہے، وغیرہ۔ وارونے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس پیشتر یہ کہا تھا، کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قویٰ، دیگر معبود ہیں، ”وہل وینیلیس“ نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل اللہ تمام حرکت کی علت فاعلی ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے، یونانی کے الفاظ یہ تھے ”برہ آسمان وزمین، غرض جملہ کائنات کو بجائے خود، خدا سمجھتا چاہیے جوازلی وابدی، لایخرب ولایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لیے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے۔“ سسرو کا فلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا، کہ خدا نام ہے روح مجرد کا۔ ایسے نفس کا جو جسم مادہ کی کثافت سے پاک ہے۔ سنیکیا نے عطار کو عالم کا مسبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لومین، مشہور رواقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب و تاب سے ظاہر کیا، کوینیلیس، خود مختار، حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی اکیلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جو پٹریمیئرس نے رب الارباب کا مرتبہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود، اس کے وزیر، یا ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواقیین کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ ایک تلامذہ عظیم دنیا کا خاتمہ کر دے گا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی ہوں خواہ معبودانِ ثانیہ کی،

یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے نام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں صل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم آخری کی جو ہولناکی تصویر کھینچی تھی، اس کے بعض اجزاء، جو رتوں اور بچوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے، سسٹر نے اپنے عقیدہ و توحید میں عبودان ثانوی کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی، کہانت کی بجائے کی، کا ہنوں کی جماعت کو سیاسی مکار قرار دیا، اور معجزات و کرامات کو القباس جو اس و افراط تخیل کا نتیجہ ٹھہرایا، لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی، کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور علما بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقادی کا، بہت کچھ سدباب ہو چکا تھا۔ رواقین اپنے حسب دستور براہ راست تو مذہبی معتقدات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروؤں کو یہ لکھنا پڑا کہ تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیے، اور اپنا مطمح نظر فرض شناسی کو، نہ کہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سٹورٹس حالت جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیوں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو فریب دیا کرتا تھا، اور رومن ظفرانے تو علی العموم کہانت اور کاہنوں کو اپنے تسخر و استہزاء کا ہدف بنا لیا تھا۔ قدما یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے عبود، مخرب اطلاق اعمال کے مرکب ہو سکتے ہیں، اس کی صدائے بازگشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آئے گی اور اوڈن نے تو اپنے مطاببات کا یہی موضوع قرار دے لیا۔ اسی طرح ہورٹس، ایک نہایت چمکتے ہوئے طنز کے ساتھ ایک بچاؤ کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ ”یہ کندہ نازا شیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی مین پائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بناؤں“ ہکسمرو، پلوٹارک، میکزلمیس و ڈیان کریڈوسٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے کیسر خالفت ہوئے ہیں، اور یا اگر اُسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور جانے میں

اولہ۔ دونوں دوم کے مشاہیر شعرا میں ہوئے ہیں۔ آؤ سلسلہ تاسلسہ ق۔ م۔ ہورٹس

معین ہوتی ہے، سیدیکا و متبعین فیثاغورس قربانیوں پر بھی معترض تھے۔

ان کثیر التعداد نظائر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی، کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ مذہب مردع کے اثر سے کس قدر بُد رکھتا تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم عقاید ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف ہے، اور یہ اختلاف اس زمانے میں جبکہ مسیحیت کا ظہور ہوا تھا، نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جبنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک ہم اثر یہ رہا، کہ حکما کی آزاد خیالی ان صرف ان کی زبان و قلم تک محدود رہیں، اگر شیس کا انجاد، اور بلا مذہ کارنڈس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی کہ قدیم حکما، اپنی آزاد خیالیوں کو پراوٹ صحبتوں یا اپنی ان تصانیف تک جو صرف ایک مخصوص محض حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور بالخاصہ اہل مذہب کی مہل سے مہل رسوم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک کرتے تھے۔ ایک خیال اُن کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا منہا ہے مقصود۔ خدا پرستی۔ ایک ہی ہے، البتہ راستے مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی اخلاقی زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغو ہو، لیکن با اینہم وہ سچی تائید و جہت ہے۔ دلفی کے دار لکھانت سے یفتو می صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو۔ پالیسیس و ڈائیونیس کا ایک طرف تو یہ بقول تھا کہ ملہ مذہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقادیوں کی طرح میں حد سے زیادہ رطب اللسان ہو رہے تھے۔ دار و علانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی حقائق ایسے ہیں، جن سے عوام کا لاعلم رہنا ہی بہتر ہے، اور بہت مذہبی کا ذیب ہیں، جن پر عوام کا اعتقاد رکھنا ہی قرین مصلحت ہے، اس سرو سیرزد و دون اعتقاد مذہب کے منبر تھے،

با اینہم مذہبی عہدہ دار بھی تھے۔ رواقیئن کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابندِ اخلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوا تھا، لیکن اس سے کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوا تھا، یہ تمام تر سیاسیات کا پیداوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی، وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ دیوتاؤں کی طرح تخیلِ غیر محدود کی پیداوار تھے، اور نہ مصری دیوتاؤں کی طرح قواعدِ فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یا تو استعارۂ مختلف فضائلِ اخلاق کے مجسمہ تھے، اور یا دہ ارواحِ تھیں، جو رومی صنائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگران تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی مہر لگادی تھی؛ اُن کے بعض مخصوص مواقعِ اظہار کی یادگار سنائی جاتی تھی، وطن پرستی کو ایک مرتبہ خاص عطا کیا تھا، اسلاف پرستی کے ذریعہ سے حیات بعد الموت کا عقیدہ قائم کیا تھا، باخاندان میں اللہ کی حکومت اقتدار پر زور دیا تھا، رسمِ نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت، کیشی، و پابندی مر اس مذہبی کے جوہر پیدا کیے تھے، مگر با اینہم اس مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی پر تھی۔ اس کا طبعِ نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افراد مردہ الحال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گو، صدمہ، ہیرود جاناں پیدا ہوئے، لیکن نفس کش زادہ ایک بھی اُٹھا۔ یہاں اشار کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔

مگر اہل روم کے جو کچھ بھی عوایدِ اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے ادخار و شہنشاہی کے ادائل میں، بد اخلاقی و ہیبت کے طوفان میں غرق ہو گئے۔ اب معاشرت کی سادگی دیکھنی، جو مدت دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، اکی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لے لی اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوئی تھی

جب سینکس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی ہر پھر اسی زمانے کے قریب قوطاجہ و مقدنیا کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی، اور پھر انٹونی نے اپنے طرز عمل سے اسے تقویت مزید پہنچائی۔ تاہم آئندہ شاہی کے زمانے میں عیش پرستی اس حد تک پہنچ گئی، کہ مشرقی تخیل بھی اس سے آگے نہیں جاسکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اخلاقی و سیاسی کا اختلال کامل، خلیجیوں کی طوائف الملوکی، غیر ملکیوں کی روز افزون درآمد، جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم و رواج، نئے نئے مذاہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل کر اخلاق کے قدیم حدود کو بالکل درہم و برہم کر دیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ عبادت و پرستش کے مختلف طریقے جو پہلو پہلو رائج ہو گئے، انھوں نے اور مذہب و وجہ کی طرف سے لوگوں کو ڈانڈا ڈول کر دیا۔ مذہب کا اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبہ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر شرخص کو نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب غسٹس کا بیڑہ غرق ہو گیا، تو اس نے غصہ میں آگے بڑھنے کے بت کو سہا کر دیا یا جب جرمینیکس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قریب لگا ہون پر خوب پتھر اڑایا۔ مذہبی تقدس و احترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی دعاؤں میں ایسے گندہ و فحش الفاظ استعمال کرتے تھے، جو بڑے سے بڑے بے شرم شخص کی زبان سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکماء و سلاطین نے بے شرمی و اصلاح کی کوشش کی لیکن مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آنا تھا نہ آیا۔ یہ اخلاقی اخطا طر رفتہ رفتہ اس حد تک آگیا کہ سلاطین پرستی شروع ہو گئی۔ اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رومن دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے لگی اور جو گندے اور مخرب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب رومن آیات کا جزو بن گئے۔ اور تو اور اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھیٹر ثابت ہوا۔ سہ و بیان کرتا ہر کہ تھیٹر میں جب اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے، کہ دیوتاؤں کو دنیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انھیں نہایت ذوق و شوق سے سنتے۔ اسی طرح پلزارک ایک تھیٹر کا واقعہ نقل کرتا ہے کہ جب تماشا میں دیانا کے جرائم دکھائے جاتے تو ان کے خاتمہ پر ایک تماشا

جوش میں بخود ہو کر اُس اکیڑ سے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا، کہ خدا کرے
تیری بھی ویسی ہی بیٹی ہو جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے، سینٹ آگسٹائن غیر
بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست، مندرون میں تو دیوتاؤں کی پوجا
کرتے تھے، اور تھیٹرون میں ان کے ساتھ تسخر کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ
ایسا بھی تھا، جو باوجود تشکیک اُرتیاب سخت وہم پرست و ضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر
تاریخ مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا
منکر تھا، یا کم از کم یہ ناشنا تھا کہ معاملات دنیوی میں اُن کا کوئی دخل و اثر نہیں، لیکن ساتھ ہی
دوسری طرف فال و نجوم، کہانت و پیشین گوئی، اکشف و کرامت وغیرہ میں بھی بچہ اعتقاد رکھتا تھا۔
ہزار ہا طبیعی واقعات، مثلاً زلزلہ، جُدار ستارہ، آندھی پانی، شہاب ثاقب، ان لوگوں کے
خیال میں ایک مخفی قوت و اثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا۔ بہ
قول پلینی کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ شخص
کی تقدیر کا مالک ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر حاکم ہوتا ہے، اور خدا اُس نے
ابتداء آفرینش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا۔ ایک اور مروج جس کا
شارعہ شہنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے، کہ ہزار ہا آدمی، جو وجود باری کے منکر تھے
اتنی جرأت نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا مئے، کھانا اور غسل کرنا تک شروع کریں،
یا وقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو، یا تقویم میں مریخ کی جگہ کی تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ عقرب
میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر باقی تمام ملک میں جمہوریت کے ایام آخری
اور شہنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ
کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگانا چاہتا ہے، اُسے چاہیے، کہ بجائے مذہب کے
اُن نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے، جو یونان سے آکر یہاں پھیل گئے تھے۔

دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اور علی الخصوص رومن بت پرستوں کی شہنشاہی کے دورِ آخر میں

زینودا پیکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل ہوئی ہے، اُس سے ممکن ہے کہ ہمارے ذہن میں ان دونوں حکیموں کی نہایت مبالغہ آمیز عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو چند ان دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُن دو اخلاقی ساپنچون کی جو ہمیشہ اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف، مضبوط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، ضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار ہوتے ہیں، جو خود داری و نفس کشی کی بڑی ہی بڑی آزمائشوں میں پورے اتر سکتے ہیں، جن کا خمیر ایشار، دیانت داری، جرأت و بہمت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر شے میں سہولت ڈھونڈتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطفت و آسائش سے بسر کرنا چاہتے ہیں، جو خوشخوئی، احباب پروری، ملنساری و لطفت صحبت کو حاصل عمر سمجھتے ہیں، اور جو شدید نفس کشی، ایشار، و جان بازی کے ناقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم کے لوگ طبعا و فطرۃً رواقیین ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتین۔ اور وہ جب کوئی فلسفیانہ مسکات تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہو کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی مسکات تلاش کریں گے۔ یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے ضبط نفس کو اس فضائل قرار دیں گے، اور فرض و منفعت کو ہمیشہ دو علیحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ برخلاف اس کے دوسرا گروہ لطفت معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقاید و خیالات کی تشکیل میں مدخل عظیم رکھتی ہے تاہم اس میں شبہ نہیں کہ افراد کی سیرت بجا سے خود اپنی تشکیل کے لیے قوی حالات و خصوصیات پر منحصر ہو۔ مثلاً یونان و ایشیائے کوچک میں جو لطیف نفس و پرتکلف تمدن

شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہاں لذتِ تہ کے انداز کے بہت سے افراد آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے، روم ابتدا ہی سے قوتِ بہ کا گماورہ تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے رواقیت پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد اُن کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضائے قیاس تھا ایک ایسی بڑی قوم، جو متواتر جنگوں میں مشغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس زمانے کی جب فتح کا فیصلہ، دولت و ثروت یا مادی سامان جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قومی خصوصیات کی پوری قوت اپنے تئیں ایک مخصوص اخلاقی سانچہ یا اندازِ سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومتِ کامل، غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اُسی انتظامی قابلیت کا جس کا جلوہ اہم میدانِ جنگ میں نظر آتا تھا۔ جب وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصورات و من دل و دماغ میں ناقابلِ انفصال تھے، قومی زندگی، قومی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفہٴ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جنگ اگرچہ صدا بہ اخلاقیوں کا مولد و منشا ہوتی ہے تاہم کم از کم جانناز می کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی مکتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان دینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی معلم ہو ہی نہیں سکتا۔ افراد کی طبیعت میں ثبات کے بجائے رقت و عالی حوصلگی پیدا کرنا، شرافت و عالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرض مندوں پر ان دبان کو ترجیح دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب نتائجِ جنگ کے ہوتے ہیں، اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھار دیتی ہے کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے سامنے مغلوب رکھیں، فضا سے حیات کو وسیع کرنا، افراد میں اضمی کے اکابر برجال کی ہم سطحی کی اُننگ پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذات و مسرات بھی اُس کی تابع رہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات نے مل ملا کر

رومن زندگی کا نشو و نما اس حد تک پہنچا دیا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی۔ اس زمانہ کی جنگ، فضائلِ انیسار کی بہترین معلم تھی، اس پر اضافہ کیجیے، قوتِ وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں موثرات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر ان میں حد کمال تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زیرِ دست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سرشت میں داخل ہو گئی تھی، اس لیے ترقی و علو بھی قومی خصائص میں شامل ہو گئے۔

ان حالات کے اجتماع کے ساتھ یہ بالکل ناگزیر تھا کہ رومن افراد کی سیرت کے خصائص امتیازی، روایت کے اجزاء ترکیبی ہوں، قطع نظر اس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہے، رومن افراد کے سرشت میں جو روایت سرایت کر گئی تھی، اس کا ایک سبب اور بھی تھا، اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے، وہ علی العموم یا تو فوق البشر ہستیوں تھیں، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنی جو دنیا سے بالکل ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشین رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس جو اخلاقی نمونہ، افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انھیں کے اپنا وطن کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اسی اخلاقی فضا میں رہتے تھے جو انھیں مقاصد کے لیے جدوجہد کرتے تھے انھیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انھیں خصائص قومی سے متصف تھے۔ اس زمانے میں اخلاقیات کے ہر صنف کا یہ فرض تھا کہ جن فضائل اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا، ان کی علی نظیریں بھی وہ اپنے ہم وطنوں کی زندگی سے پیش کرتا۔ میکزیٹیس نے، قدما، مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ فضائل اخلاق کی اُس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر و رجال کی زندگی سے علی مثالین درج کرنا گیا ہے۔ پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابلِ دید ہیں، وہ لکھتا ہے کہ

”ہم جب کسی امر اہم کو ہاتھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں، تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گزشتہ اکابر رجال کی نظیر لیتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، اگر فلاطون یا لائی گرس، یا خلان، یا خلان، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی وقت میں مبتلا ہوتا ہے، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستانی ہے، تو وہ اعظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینہٴ نفس میں اتارنے لگتا ہے، اور اس سے اکثر اس کے قدم لغزش سے محفوظ رہتے ہیں۔“

اس قسم کے فقرہ قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں جن سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑتی ہے کہ لوگ اپنے فلسفہٴ اخلاق کو کیا اپنے مذاق طبیعت کے موافق ڈھال لیتے ہیں، نیز اس امر پر کہ قومی تاریخ کا جو بہترین رہنما ہے اس کا اثر دوارا بعد پر باوجود اختلاف حالات بھی کیا گہرا رہتا ہے، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم رواقیت کا فلسفیانہ اثر و اخلاقی اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لذتیت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ باخلاقی تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایک جملہ کے رہی، یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ ایکورس، بے شبہ، بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیدار غیاں چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جمہ فضاہل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک ماننے کو تیار ہیں، کہ اس کے تلامذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن جس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، وہ جنگی طوائف الملوکی کے زمانے میں شدید اخلاقی کنشاکش کا کلب تک مقابلہ کر سکتا ہے اور رومیوں کے جتنی فضائل و ذایل تو سرسے سے اس کی مقبولیت کا میانی

مخالفت تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سانچہ میں چلے ہوئے تھے ان کے لیے
 یہ ناممکن تھا کہ وہ لذت کے اثر میں آکر اشیاء و نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور
 پھر ایکپورس نے لذت کے جو دقیق اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی مسرت حقیقی کی
 تعریف کی تھی، یہ بھی رومیوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش
 کرتے، تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر چھٹکتے۔ پس ایکپورس کے
 مذہب کا رومن تاریخ پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سلبی و منفیانہ رہی، یعنی صرف
 اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش و خروش کو دبا کر اور عام اخوت انسانی کے
 خیال کو چمکا کر اس نے مذہب روم کے انحطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

فصل (۲)

رواقیت

جب لذت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار، لامحالہ
 رواقیت کی شان پر آکر پڑا۔ چند حکماء بے شبہ، ایسے تھے جو بعض حیثیات سے رواقیت
 کے مخالف معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا حاصل بھی بس اسی قدر تھا کہ
 رواقیت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ رواقیت
 کا مختصراً دو اصول بن سکتے ہیں: ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض نیکی ہونا چاہیے، دوسرے
 یہ کہ عقل کے مقابل میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جانا چاہیے۔ انھیں دو اصول میں بعض وہ ہیں
 شدید بالذات غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائخہ و بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو

لے مشائخہ متبعین اس کو کہتے ہیں، اسطرح ہلکا کر لکھ دیا کرتا تھا، اور عربی میں ”مشائخہ“ کہتے ہیں،

اسی سے حکمت مشائی، مشائخہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔

وافراط کی کج کوڑا دھیا کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو بھی تسلیم تھا کہ نیکی و منفعت دو متباین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص، نیکی کو ہونا چاہیے لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قایل تھے، کہ لذت و مسرت بھی نیکی ہی کی ایک صفت ہو، اور اس کا لحاظ رکھنا نا واجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی افضلیت کے یہ منکر نہ تھے، تاہم یہ اس کے قائل تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے حکماء اگرچہ روایت کے بعض جزئیات میں ترمیم و تغیر کر دیتے تھے، تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلق اختلاف نہ تھا، ہم بھی کہ چکے ہیں، کہ روایت کا مایہ خمیر، دو اصول سے تھا، ایک اشارہ دوسرے جذبات کشی صفحات ذیل میں ہیں یہ دکھانا ہو، کہ قدیم اخلاقی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کہاں تک نظر آتا ہے۔

پہلے اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہے، جس کا محرک جذبہ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے، کہ باوجود اشارہ و سر فروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلیا نفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ اشارہ کی جتنی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا اشارہ ہے۔ رومہ و اسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے، کہ انھیں اس سے محبت تھی، اس لیے کہ اس سے انھیں کسی صلہ کی توقع تھی۔ ممکن ہے، کہ ”ثواب شہادت“ کا خیال ہو، لیکن وہ لوگ درحقیقت اس خیال سے آشنا نہ تھے۔ رہا شہرت بعد مرگ کا خیال، تو ظاہر ہے، کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا جو اکابر و مشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم و گمان بھی نہیں جاسکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغیر ضائدہ و سر فر وشیان کرتے رہتے تھے۔ اس طرح کے بیشمار نظائر کو دیکھ کر آئندہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض و منفعت دو بالکل متباین چیزیں ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ جس کثرت سے روایت نے اپنے زمانہ عروج میں، انتہائی اُتار

و فرض شناسی و بیغرضانہ سرفروشی کے شواہد پیش کیے، اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی، یہ ایک علیحدہ بات ہے، کہ خود فرائض کی جو تعریف اُن کے ذہن میں تھی، وہ کہاں تک صحیح تھی۔ گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہو گا، کہ محركات اخلاق چار مختلف عنوانات کے تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے، کہ لوگوں کو یہ یقین دلادیا جائے، کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد، جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نیز آخرت کی جزا و سزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف انھیں لوگوں پر موثر ہو سکتا ہے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راسخ رکھتے ہیں۔ رہا جزا و سزا یعنی دنیوی مکانات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے، کہ اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ افراد کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے میں بہت کچھ دخل ہے۔

دوسرا طریقہ، لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشین کر دینے کا ہے، کہ معصیت و نفس میں ہی نسبت ہے، جو مرض و جسم میں ہے، گویا نیک کرداری اور صحت نفسی مراد ہیں، بعینہ جس طرح صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہے، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک ہونا، فی نفسہ ایک محبوب شے ہے، جو خارجی مسرت سے بالکل بے نیاز ہے، نیکی و بدی کی یہ تعریف فلاطون کے فلسفہ اخلاق کا ایک اہم ترین تھا۔ رواقیوں نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی تھی، تاہم

۱۔ ”جو تعلق جسم و روح کے درمیان ہے، وہی نفس اخلاق کے درمیان ہے، اور باخلاق توازی، بیماری کے..... بصحت جسمانی صرف ایسی لیے پسند نہیں کیا، اس انسان نیا کی دیگر لذات مسرات سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، بلکہ سلیب بھی کرے شے، یعنی عدم مرض فی نفسہ ایک خوش کن حالت ہے۔۔۔۔۔ اسی طرح ایک باخلاق شخص کو مری سر جمل سببی ہے، ایک خود بخش اخلاقی کی (بقیہ آئندہ)“

اس کی اصلیت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم و بیش تمام حکماء اخلاق اسے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول، نفس میں علو و عظمت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہے کہ اس سے انسان بجائے اپنے معقد اعمال پر علویہ علیحدہ نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا خوگر ہو جاتا ہے۔

تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہے کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک اقبل میں فرق یہ ہے کہ اس میں نفس کی ایک عام و عادی مطلق کیفیت سے مدد لی گئی ہے، اور اس میں اس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہے۔ یہ انبساط ہر نیک کام کا نتیجہ ہوتا ہے، گو فیاضانہ افعال میں زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورت میں مختلف دکھلاتے ہیں، یعنی ہلکا محک خارجی مسرت کو پیش نظر رکھتا ہے، اور پھلے و وزن، داخلی نفسی مسرت انبساط کو، لیکن نفس حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک چوتھی صورت اور بھی ممکن ہے، جو ضمیر میں اور ان کے مخالفوں کے درمیان فارق اصلی ہے اس محرک کا ملخص ان الفاظ میں لکھا جاسکتا ہے، کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوتی ہے کہ احساس فرض بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہے کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کرداری پر چلا سکتا ہے۔ اس کی توجہ نہ حالات گرد و پیش کی شرمندہ احسان ہے، نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہے، خواہ سچی ہو یا غیر سچی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعا یہ شناخت کر لیتا ہے کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا منتہا ہے مقصود ہے، اور اس کے وہ کار بند ہونے لگتا ہے خواہ اسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو، مختلف افعال، بلا لحاظ اپنے نتائج کے،

(بقیہ صفحہ ۱۴۵) اور دوسری اس کی کوشش اخلاقی دوسرے سرچشما نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے اور اسی طرح بد اخلاقی کی زندگی اپنے صوب کے لیے دگنے عذاب کا باعث بنتی ہے ایک تو اس لیے کہ یہ کوششیں نفسہ مذموم ہے، دوسرے اس لیے کہ دیگر نتائج مذموم کی جانب ہادی ہوتی ہے۔ (فلاطون، ملخصہ گروٹ)

بجائے خود مجھ دیا۔ قلعج ہوتے ہیں۔

ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود یہ دکھانا ہے کہ دورِ رواقیت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوس انسانی پر جو عظیم الشان اثر تھا، اس کی نظیر کسی زمانے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں رواقیت میں قطعاً حرام تھیں۔ اس کا اصول اولین یہ تھا کہ جو چیزیں ہمارے ارادہ و اختیار میں نہیں، ان کی طرف سے ہم بالکل مستغنی رہنا چاہیے۔ دنیوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو غیر ملتفت رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکاتِ عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ اپنے اس اصول کی تفسیر و تشریح میں وہ انسانی متناؤن و آرزؤن کی بے ثباتی، اور تارک الدنیا اشخاص کی جمعیتِ خاطر و سکونِ نفس پر بہت مبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔ جس عہد میں رواقیت اپنے اوجِ کمال پر تھی، وہ روزِ شہنشاہی کا فائدہ اٹھاتا تھا، جو بظاہر اسباب، اس طرح کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزون تھا، اس دور میں، بہ قول ٹیکلیٹس کے کسی شخص کو نیکی کی راہ پر چلانا گویا اُسے سڑکے موت دینا تھا۔ اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا تھا، جبکہ حیوانی قوت کی اس سے زیادہ پرستش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو، یا جبکہ سیہ کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخریہ بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالاتِ مخالفت کے باوجود بھی، رواقیت ایسی تعلیم پر عملدرآمد کرتی رہی، جس میں ایثار، نفس کشی، خود فریبی کے سوا کسی دوسری شے کا شائبہ تک نہ تھا، اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی مذہبی پرچوش افراد نہ تھے، جو صلہٴ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے جن کی بہت معتقدات سے عقیدہ بقائے روح کی خارج تھا۔ یہ عقیدہ کھٹنے تو اسی زمانے سے لگا تھا جب روم میں فلسفہ کے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر چونکہ قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذتیت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سرفروا پونا رک بہت کچھ سرٹکتے رہے سیر وہی کی ایک تصنیف میں ایک کیرکٹر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے جذبات کی حوت بھرت صحیح ترجمانی کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب تک فلاطون کی تصانیف میرے سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا، اور عالم ارواح کے وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن جون ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھے چڑ اور بوٹے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالم ارواح کا وجود محض وہی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح ڈراما نویس انیس، تھیٹر میں ایکٹروں کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تماشائیوں سے خراج تحسین وصول کرتا تھا، کہ دیوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سینٹر سینٹ (ملکی مجلس شوریٰ) میں بیٹھ کر علانیہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے، اور کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا۔ پلینی جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا، کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے۔ خود واقعین نے اس بارہ میں عجیب تلون کا اظہار کیا ہے۔ ابتداءً اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے، اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روح عظم میں اس طرح جذب ہو جائیں گی، جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان ایک امام کریسپس نے اسے صرف ارواح نیک کردار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور رومہ کے رواقیین کو تو اس قدر تسلیم کرنے میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کئی کی اپنا صلہ آپ ہے، ان کو یہ ماننے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و منرا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہوا، کہ صلہ آخر دی کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا۔ بیٹھ چھوٹی رواقیت کا بانی تھا، اس کا قائل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی فطاری ہو جاتی ہے، اور اس کی رائے کی تائید ایکٹیس و کارنولٹس جیسے اہم رواقیت نے کی ہے۔ شینکا نے اس باب میں بالکل متناقض خیالات کا اظہار کیا ہے، اگر کس آریس میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک نظر آتی ہے۔

مگر بہت ہی دھندلی یہ حالت اللہ رواقیت کی تھی۔ عام طور پر یہ حال تھا کہ لوگوں کو حیات بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعف و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بطور محرک اخلاق کے انھوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ بحیثیت مجموعی یہ کہنا بالکل ایک اُفتیت کا اعادہ کرنا ہے کہ رواقیت نے جس نے ایثار و نفس کشی کے ایسے انتہائی نمونے پیش کیے جن کی نظیر تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو یہ کاظا تعلیم انٹر کسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جاسکتی، اپنے سادہ نظام اخلاق میں حیات بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں بدو نہیں لی، قدیم بت پرستانہ لٹریچر میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاق فاضلہ کی سب سے بہتر و مکمل تعلیم دی گئی ہے، وہ سسٹر کی کتاب "The Good Wife" ہے، جو تا مگر مشہور روائی جیکبسن کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح عملی زندگی میں جو سب سے زیادہ برصغرت نمونہ ہمارے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امام رواقیت ایسکٹیس کا ہے، جو ایک نہایت جابر و شقی القلب آقا کا ایک مریض فیکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی، کیونکہ چند ہی روز میں اسے جلا وطن ہونا پڑا۔ یہ نامور روائی ایک طرف تو موت کو ہستی انسانی کا قاطع سمجھتا تھا، مگر دوسری طرف اپنی عملی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائل اخلاق کا مجسمہ بنائے ہوئے تھا، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرف مکارم اخلاق و فضائل انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر آج، ہزار ہا سال گزرنے پر بھی، باین اختلاف حالات طبائع بدستور قائم ہے۔

شہرت، و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی جس سے رومن اخلاق بھی متاثر تھا، اور اس کو دبانے کے لیے رواقیہ نے سرتوڑ کو ششیں کیں۔ بلکہ تا وقتیکہ رومن نفوس پر اس جذبہ کی وسعت و عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے، رواقیہ کے مواعظ و فضائل بجائے خود مبغض و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ رواقیہ ہی کے پند و نصائح کا اثر ہوا کہ رومن افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قائم رہا، اور نمود و نمائش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سراسر ایک مقام پر اصول

روایت کی تفسیر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ”جو شخص یہ نہیں جانتا کہ معصیت سے بہر صورت محتر ز رہنا چاہیے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اُس پر نہ پڑے وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے نا آشنا ہو، اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی مستحق نہ ہو، نیکان میں، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے ستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں، اسی طرح کے بیشمار فقر و واقین کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں، بخیل میں ہم چند، بطور نمونے کے پیش کرتے ہیں۔“

”جو کچھ کرو، وہ اتباع ضمیر میں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو۔“ (سنیکا)
 ”جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہے وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جو ایسے شہرت

ہو،“ (سنیکا)
 ”اُس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا، جو اپنی ناموری، مقبولیت، دہرول، عزیزی کو گنوا نا گوارا کرتا ہو، مگر اپنے ضمیر کا خون کرنا نہیں چاہتا،“
 (سنیکا)

”میں مدح و ستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت مقصود ہرگز نہیں قرار دے سکتا،“ (پرسی اس)

”اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو، تو اپنے مرتبہ شرف انسانی سے گر گئے ہو،“ (ایپیکٹیس)

”بڑے شخص کی عظمت میں اس سے ذرہ بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ مجھول الحال و خاکسار ہو،“ (سنیکا)

”یہ کبھی نہ بھولو کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ متقی ہونے کے ساتھ ہی وہ غیر معروف و گمنام بھی ہو،“ (مارس آرلیس)

”جو شرا بھی ہو، وہ فی نفسہ اچھی ہے، کسی کی مدح و ستائش سے اس کی

اچھائی میں کچھ اصناف نہیں ہو جاتا، (اے کس آریس)

اس طرح کے اقوال سے روایتیں کا سارا طریقہ لہر نیرا

مار کس آریس نے، فیثاغورث کی تقلید میں، اپنے تئیں اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ موت کے ساتھ ہی برابر ان تمدن جماعات کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پر وہ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت بقائے نام کی بے ثبات کوششوں کا نقشہ پوری طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا، اپنی نے روائی طرح نظر کو مخلصان لفظوں میں بیان کر دیا ہے، کہ ”مرد وہ ہے، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ بجائے دوسروں کی مدح و ستائش کے خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے“، لہٰذا، نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لیے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے مسرت افزائی ہوتی ہے، لیکن روایتیں اس کے ایک ٹکڑے تھے، ان کا، اس باب میں، جو خیال تھا، اس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”مسرت، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن ان کی رہنمائی ہو سکتی“

(سینیکا)

”ہم نیکی کو اس لیے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں اس لیے اس سے لذت بھی حاصل ہو جاتی ہے“ (سینیکا)

”دانشمند آدمی ہرگز (کتاب مصیبت نہ کرے گا، خواہ وہ مصیبت عبد و معبود دونوں کی نظر سے پنہان ہو، کیونکہ اس کے لیے اجتناب معاصی کا محرک خوف تعزیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی واصلی خوبی ہے“ (پیری گرنیس)

”نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر اور پیر مشی پر

کسی صلہ کی متوقع ہوں۔“ (مارکس آرلیس)
 د نیک کردار شخص کی مثال، دخت انگور کی ٹہنی ہے، جس کا کام صرف اتنے
 پنختم ہو جاتا ہے کہ انگور پیدا کرے۔ (مارکس آرلیس)
 خلاصہ یہ کہ روایتی نقطہ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں، کہ دنیا یا آخرت میں
 مسرت حاصل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سررشتہ کبھی ہاتھ سے
 نہ چھوڑے۔

باب ہذا کے شروع میں ہم یہ کہہ گئے ہیں، کہ روایت کے اصول امتیازی دو ہیں۔
 ایک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے بتایا تھا، کہ عقل کے
 مقابلہ میں جذبات کو مردہ کر دیا جائے، اب چنانچہ الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔
 جیسا کہ پیشہ کرنا چاہا ہے، سیرت انسانی کے بالکل مختلف سانچے ہوتے ہیں، جو علی الترتیب
 سیرت، روایتی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں۔ یعنی ایک وہ جس میں قوت ارادی
 غالب ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقہ اول کا
 نیک کردار شخص وہ ہوتا ہے جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے کہ فرض شناسی اس پر مجبور
 کر رہی ہے، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اسے سمت مخالف میں
 لیے جاتے ہیں۔ طبقہ ثانی میں نیک کردار شخص وہ ہوگا جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی
 ہو کہ اس کے جذبات و خواہشات جیلہ نیکی ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول الذکر
 ہی شخص ایسا ہے، جیسے ہم حقیقی معنی میں فضائل اخلاق سے آراستہ اور ایثار و جانا بازی کا اہل تسلیم
 کر سکتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے ذاتی الذکر شخص جس بیباکی و اضطراب کے ساتھ اعمال
 حسنہ انجام دیتا ہے، اس کے لطافت و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص
 و طمع کی کشمکش کے محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سخت
 ترغیبات مخالف پر غالب آکر جاوہر مستقیم برپا کر رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہیں لیکن ہماری محبت اور دلی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حق دار وہ نہیں بلکہ وہ شخص ہے جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جدوجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے خاطر اضطراراً و عادتاً اعمالِ حسنہ انجام دیتا رہتا ہے۔ ان دونوں اخلاقی ساچوں کے متوازن و تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کا مقصد قوتِ ارادی کو تقویت پہنچانا، اور دوسرے کی غرضِ خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریہ کے عملی نمونہ اسپارٹا، ورواتیین، اور کسی قدر ترمیم کے ساتھ عہدِ وسطیٰ کے نظاماتِ تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصد مشترک یہ تھا، کہ افراد میں عملِ شجاعہ، ضبطِ خواہشات، ترکِ لذائذ، اور مغلوبیتِ جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ میں دوسرا طریقِ تعلیم جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ نیکی کو ہر طرح و دلفریب بنا کر پیش کیا جائے، اُس میں تخیل کی مدد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی اور سرت میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا تلازمہ و ترادف پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظامِ تعلیم ان جماعت کے لیے زیادہ موزون ہے، جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہوتی ہے، اور جو نسبتاً منتشر و غیر منظم ہوتی ہیں۔ یہ طرز تربیت قوتِ ارادی کو تقویت پہنچاتا جا رہا ہے اور اس سے افراد میں جذباتِ ایشارہ و خود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرا طریق تربیت زیادہ شایستہ و متوازن جماعت میں شایع ہوتا ہے، اور ایسی کا نتیجہ ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، ایشارہ کی مثالیں نادرالوقوع ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشوونما حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعت جن حالات میں تھیں، ان کا اقتضا طبعی یہ تھا کہ اول الذکر قسم کے نظامِ تعلیم و اخلاق کی اشاعت ہو، چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان میں واقعین نے اسے بالحدی حد تک پہنچا دیا۔ خاص کر ان کا یہ عقیدہ تو ایک انتہا پر تھا، کہ جذبات و امراض متحد النوع ہیں، اور اس عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے تھے، جیسے آج حکماءِ المین خدا کی جانب استعارۃً جذباتِ قہر و ہر کے انتساب میں کرتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ طبیعت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو، ضعفِ نقصان کی علامت ہے

اور اس لیے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی۔
 بہ قول اُن کے، ہم میں سے ہر شخص میں جیلۃ یہ احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس
 بہترین اعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے، جسے اُس کے تمام قوی پراسری حاصل ہونا چاہیے، اس واسطے
 جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بجائے خود کیسا ہی محمود و متحسن ہو، بہر حال
 عقل کی رہبری سے خارج، لہذا قابل ترک ہے۔ اس اصول کی مثیل و تشریح میں سنیکا دو
 ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو باہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت
 ممتاز ہے، اور دوسری مصیبت شدید۔ رافت، و رحم، عموماً یہ دو اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں،
 لیکن سنیکا کہتا ہے: ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے، جو ظلم و فساد
 کی ضد ہے، اور جسکے باعث انسان عقوبت جرائم میں نرمی و لينت کرتا ہے۔ بہ حالات اس کے کسی کو
 مبتلائے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آ جانا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت ارادی کی علامت
 ہے، اور اس لیے واجب الترتک ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔ روئے شخص پر برائی وقت البشی
 کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک مغلوبات و الجذبات شخص ہوتا ہے، جو کسی کے
 درود دکھ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود بے اختیار مہو جاتا ہے، اور اس کے درمیں شریک
 ہو جانا چاہتا ہے۔ کسی کو ہنسنے دیکھ کر ہنسنے بھی ہنسی آ جائے، یا کسی کو انگریزانی لیتا ہوا دیکھ کر
 ہم بھی انگریزانی لینے لگیں، تو یہ کوئی ہماری قوت کی دلیل نہ ہوئی، بلکہ عین ہماری عصبی کمزوری
 کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو رونا دیکھ کر ہم بھی آبدیدہ ہوا، مین، تو یہ صاف اس امر کا اظہار
 ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اور مضبوط و قابو نہیں رکھتے۔ رقیق القلبی و رحم دلی
 عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جو المرد وہ ہے، جو اپنی پلکوں کو کبھی اور کسی حالت میں
 نہ غور نہ دے۔

سرو کا ایک قول، جسے درحقیقت جان و واقیت کہنا چاہیے، یہ ہے، کہ "ہو مرنے
 صفات انسانی کو خدا و ن کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر ہوتا اگر وہ صفات ربانی کا نشان

کی طرف انتساب کرتا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رواقین، صفاتِ بانی کی تقلید میں
 کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر ہم مختلف اقوام کے
 فضائلِ اخلاق کی تاریخ پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بہت پرستون کے یہاں
 ام الفضائل عقل و ارادہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب ہی ہے
 محبت کی جگہ دوستی، خیر و خیرات کی جگہ ہمان نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ قدار کے
 فضائلِ مخصوص رہے ہیں۔ رواقین نے جو قدار میں بھی اپنی جذبات کشی میں متاثر تھے
 جب یہ دیکھا کہ ان کی تعلیمات سے انسانی فیاضی و ہمدردی کا سرشتہ خشک ہوا جاتا ہے
 تو طرح طرح کے دلائل سے اس کی کوشش کی کہ انسان میں استدلال اور بلا آمیزش جذبات
 نیکی کی خواہش پیدا ہوا اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوتِ انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے
 اور اس سے نتیجہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب
 بلکہ فرض عین ہے اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر و مواعظ و پند کی صورت میں ظاہر کرتے تھے
 اور فلاطون کے اس قول سے سند پکڑ کر کہ معاصی و جہالت و ناواقفیت سے پیدا
 ہوتے ہیں، وہ اس حد تک بڑھ گئے تھے کہ معصیت کو فرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے
 اور تعزیر کے بجائے صرف اس کے انداد کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقین کی رُفہ
 تقاض میں یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہی ہوں تاہم عملی
 حیثیت سے ان کی یہ ملیع سازی درابھی چلنے والی نہ تھی۔ ایک طرف تو آپ جذبات کو بالکل
 فنا کیے رکھے دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تمنا رکھتے ہیں کہ انسان میں شریفانہ
 جذبات پیدا ہوتے رہیں! اس سے بڑھ کر کیا ناممکن ہو سکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا
 جو نتیجہ ہونا تھا، وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ ایکساغورس سے جب
 لوگوں نے کہا کہ آپ کے لڑکے کا انتقال ہو گیا، تو اس نے بہ کمال سکون و متانت
 جواب دیا کہ ”یہ تو میرا کبھی خیال نہ تھا کہ میری اولاد غیر فانی ہے“ یا جب اسٹیلو کا وطن

برباد ہو چکا، اُس کے گھر میں خاک اُڑنے لگی اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کر لے گئے تو بغیر اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی پہچان پیدا ہو، یہ کہا کہ ”فلاسف اس طرح کے تمام گرد و پیش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے“ خود غور کرو کہ بھلا اس طبع کے اشخاص میں کبھی شرافت و دردمندی کا گز رہو سکتا ہے! جو لوگ اس تعلیم کے خوگر ہوں کہ والدین کو اپنی اولاد، اشوہر کو اپنی بیوی کی خبر وفات کو بالکل بے اعتنائی کے کاغذوں سنا جا رہے، یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلاے مصیبت دیکھ کر چاہے اپنی آنکھیں تر کر لے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا نہ پہچانی ہرگز نہ پیدا ہونے لے ایسے اشخاص کو معنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس ہی نہیں رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ کسی حالت میں وہ دوسروں سے ہمدردی کر سکیں گے؟

رواقیین معی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہر عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب میں اُن کی تعلیمات ان کے اس دعویٰ کی بالکل معارض ہیں۔ کیونکہ فطرت انسانی کا اگر غایر نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ وہ کوئی بیض شہ عقل یا ارادہ کی مراد نہیں، بلکہ متعدد قوی و جذبات کے مرکب کا نام ہو جس مجموعہ کے مختلف اجزاء مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک جز کو باقی اجزاء پر فضیلت دے لینا، صریحاً فطرت بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے جس کا نتیجہ مضر ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہوتا یقینی ہے۔ رواقیین، حیثیت فلسفی کے، یہ چاہتے تھے کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی تناقض نہ رہنے پائے ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا، کہ فیاضی و ہمدردی کا بالکل سد باب ہو جائے۔ اس دُہرے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھیں عجب عجب طریقے برتنا پڑے، عجب عجب اصول وضع کرنا پڑے، لیکن جمل یہ ہوا کہ ان کی تعلیمات پر تصنع کا رنگ پوری طرح چڑھ گیا، ان کے سلسلہ استدلال کی گڑبان یہ تھیں کہ:-

تمام معاصی مساوی الرتبہ ہیں،
کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،
معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے بچ و الم،
درد و غم، معاصی نہیں،

اس ایک طرف نقطہ نظر کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان کے خیالات میں وسعت کی جگہ تنگی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف مظاہر اختیار کیے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ رواقیین کا قدم علمی ترقی میں آگے نہ بڑھ سکا جس وقت اُن کے معاصر لذتیں، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لیے طبیعات، وراثت کے مطالعہ میں مشغول تھے، رواقیین اپنی ساری کوششیں، اخلاق پر غور کرنے میں محدود رکھتے تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگانا حرام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ لذتی شعور کا موضوع انسان کی روز افزون ترقی کی مدح ہوتی تھی، تو رواقیین برابر اپنے اسی ملحو پر گردش کرتے رہے، کہ زناء، سلف کی سادگی بہر صورت قابل تقلید ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ جہاں متبعین زینویں بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بلندی اخلاق کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہی ہیں، وہاں اُن میں ایک غیر معمولی تعداد اُن افراد کی بھی پائی جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلند آہنگیوں کی ان کی عملی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی تھی۔ مثلاً گیسو جو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے ساتھ انتہائی ظلم و شقاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سود خواری، اور اخذ سود کی شدت میں ضرب المثل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اُسے سود کی پوری رقم دے سکے تھے، اُس نے قید کر دیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوسٹ کی زبان معیشت کی زباہ ان سادگی کی مدح میں خشک ہوئی جاتی تھی، با اینہم یہ وہ شخص تھا جو ایسے زمانے میں جبکہ شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چندان معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی،

شہوت پرستی میں خاص طور پر بدنام تھا۔ اور تو اور خود حضرت سنیکا، سرمد حکماء، رواقیین
بہاؤن، اٹھائے فلسف، خوشامد، جنمیر فروشی، و اخلاقی کمزوری کے داغ سے اپنے دامن کو
محفوظ نہ رکھ سکے۔ اور لوسن، (مشہور رواقی شاعر) کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا
اظہار کرنا ہے کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو کہ رومن نظم میں خوشامد دنیا سازی کس ذلیل ترین
سطح تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھ لے۔

رواقیت سے ایک اصولی غلطی تو یہ ہوئی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں پہچانا
اور اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک بہتی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری
غلطی اسی درجہ کی یہ ہوئی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر نہیں
بلکہ مخصوص داستانائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر
ہے جس میں عامل موثر صرف تخیل قوی ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہی معمولی و جزئی
واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات، جن میں بحیر العقول شجاعت و ایشاء، یا عظیم الشان
خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاذ و نادر ہی کبھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق
کو عام معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیے، نہ کہ غیر معمولی داستانائی سیرتوں کے موافق
مسیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے جو مذہبی قواعد مقرر کیے ہیں، اُن کے سمجھنے اور
برتنے میں، عام افراد کو نہ کوئی خاص جدوجہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت تخیل پر زور دینا ہوتا
ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا جزو
بن گئے ہیں۔ برخلاف اس کے رواقیت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی المرتبہ سمجھتی
ہے، جو ذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں دیکھتی، اور جو اُن تمام جذبات کو تحقیر
کو جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، کیسے فنا کر دینا چاہتی ہے، صریحاً ایک
عام مذہب بننے کے لیے بالکل غیر موزون ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں تو صرف
اعلیٰ ترین شخصیتوں کے افراد پر اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

تو اس پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

غور و فحاری و بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ فحار شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے ان کے سامنے اپنی فحری باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے۔ مثلاً اس کے مغرور شخص دوسروں کی آفرین و ستائش سے بالکل مستغنی ہوتا ہے، اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ روایت نے خود داری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد و نفس کا مرتبہ روایت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ و استغفار کی کوئی گنجائش ہی نہیں باقی رہی تھی۔ روایتین کے نزدیک معصیت کی حقیقت اس سے دیکھ نہ تھی، کہ وہ ایک طرح کا مرض ہے، جسے دور کرنا تو بے شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی چھان بین کرنا یا اس پر تاسف کرنا ضرور نہیں۔ اپلیکٹس وغیرہ نے مختلف معاذاتین بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، لیکن ان میں توبہ و استغفار کا کہیں ذکر تک نہیں، اور نہ وہ اس کے قائل تھے کہ دعا و استغفار سے روح کو نازگی و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا اکتساب آیا انسان کے لیے خود اختیاری ہے، یا تقدیر الہی کا نتیجہ ہے، تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرف گئے ہیں، اور اہل روم دوسری طرف۔ اہل یونان انھیں تقدیر الہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ ہومر بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت غضب، وغیرہ خصایص اخلاق براہ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح دیگر مشہور شاعر عقلیوس ہر جذبہ کو سلسلہ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے۔ بلکہ اپنی آپس لاجواب نظم میں جس میں اس نے ملکہ کلیٹمڈ کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگرچہ انتہائی خوفناک جرائم، اور دردناک مناظر دکھائے ہیں، لیکن یہ خیال اس داستان خونین میں سب سے بالا دکھا ہے کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا۔ چنانچہ جب مظلوم و مقتول تاجدار کی لاش منظر عام پر لائی گئی، اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پروردگار ہے، تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ

”خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا رب الاعلیٰ، احکم الحاکمین کی مرضی یہی تھی، کہ بلا اس کی مرضی کے پشتک نہیں ہل سکتا۔“

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا۔ یہ لوگ اس حد تک یونانیوں کے مؤید تھے، کہ دولت و ثروت، عزت و وجاہت، وغیرہ بالکل خدا داد ہوتی ہیں، لیکن اس کے قائل نہ تھے، کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے لحاظ سے بھی بندہ تقدیر ہے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پلہ ہو جائے۔ اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”ہمیں اپنے فضائل اخلاق بڑا کرنا بالکل بجا ہے، ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیار سے ہوتے، بلکہ بجانب اللہ ہوتے تو البتہ بجا تھا،“ (سرو)
 ”نوع انسانی کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ دولت و وجاہت خدا کی طرف سے اور حلت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے۔“ (سرو)

”سمجھو! آدمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے، جو خدا کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یاد دولت۔ رہا سکون خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے۔“ (ہیورس)

”اخلاقی خود اعتمادی بنیاد پر سکون قلب کی۔“ (اپیکورس)

”اپیکورس کو انسان تھا، مگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے امکان میں صرف کھانے پینے کا سامان پیدا کرنا ہی، بخلاف اس کے اپیکورس نے فضائل اخلاق کا راستہ بتا دیا۔“ (کلریشیس)

”اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو، کہ بیمار کو صحت ہو جائے، مگر ذری قوی ہو جاوے وغیرہ، لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف تمہاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں۔ (جونیل)

”ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی اہمیت ہی میں یہ داخل ہے کہ وہ کسی سے خوں نہ کرے، لیکن فلاسفر حیرات و بیخونی اپنی کوشش سے کسب کرتا ہے۔“ (سنیکا)

”بجز اس کے کہ وہ فانی ہے، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (سنیکا)

”دانشمند کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بدی خود اپنے ہی سے پیدا کرتا ہے۔“ (ایکلیٹس)

”جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (آرین)

لیکن روایت نے عبد و معبود کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعہ سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور ان کے ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے، جو اپنے تئیں ربوبیت و فضیلت اخلاق کی دو شکلوں میں ظاہر کرتی ہے، اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کیے ہوئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان اس بحر بے پایان کا ایک جزو ہے۔ سسر کا قول تھا، کہ کوئی بڑا شخص ایسا نہیں ہوا جس میں اس کی عظمت الفانہ ہوئی ہو، ”سنیکا کہتا تھا کہ ”خدا سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات و افکار کے اندر ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول کیے ہوئے ہے۔“ یہی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ ”ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک روح مقدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگران ہے۔ خدا سے علیحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں ہو سکتا، اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص بد نصیبیوں پر غالب آ سکتا ہے۔ وہی ہم میں جذبات عالیہ و خیالات رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے، مگر اس کی

ہدایت ہو کہ ”اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے، تو اپنی فرض شناسی کا یہ پیشین گوئی
... اعتقاد کے لیے یہ کافی ہے کہ تو اُس روح ایزدی پر جو تیرے اندر ہے یقین رکھے، اور
اُس کی پرستش کرتا ہے۔“

اس طرح کی عبارتیں ”رواتی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں لیکن اس سے
بھی زاید ان کے اس دعویٰ کی تکرار ملتی ہے کہ نیکی نام ہی ذات باری کو اسوہ حسنہ قرار دیکر
اس کی تقلید کا فلاطون نے کہا تھا، کہ ”خدا کی تبعیت کرو“، رواقین نے اس کی تفسیر
و تائید میں دفتر کے دفتر تک لے لے، اور شیوہ تسلیم درصنا کو انسان کے لیے اعلیٰ ترین فرض
قرار دیدیا۔ جذبات کشی تو اُن کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانڈے بھی اس عقیدہ سے
مل گئے۔ اور قدم قدم پر اس طرح کے مواظبا ارشاد ہونے لگے:-

”رونا، آہ و زاری کرنا، شکوہ و شکایت زبان پر لانا صاف بغاوت کرنا ہے“
(سنیکا)

”خوف زدہ رہنا، غموم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، سرگیا باغی
ہونا ہے“ (مارکس آریلیس)

”اے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایکٹر سے زائد کچھ نہیں تیرا
کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا
کر دے۔ ایکٹر کو اس سے کچھ بحث نہیں ہونی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا
ہے، یا کسی مفلس کا یا کسی ٹوٹے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے کہ جو پارٹ
ہو، اُسے اچھی طرح ادا کرے“ (ایکٹیٹس)

”یہ کسی شکر کی بابت نہ کہو، کہ وہ صنایع یافتہ ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس
کر دی۔ تمہاری بیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے اُن کی جانیں اُسی کو
واپس کر دیں، جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمہارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمہیں اس سے کیا بحث کہ مصلیٰ اپنے
 عطا یا کو کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے؟“ ایکٹیٹس
 ”خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انہیں آزماتا ہے، اور
 اپنی طرف بلانے کے لیے تیار کرتا ہے۔“ (سنیکا)
 ”جو خدا کے محبوب و منظور نظر بندے ہوتے ہیں، اُن کی وہ آزمائش کرتا
 ہے، اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو یہاں، بے غم و بے فکر
 رہتے ہیں، وہ آئندہ غم و الم، عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔“ (سنیکا)
 ان اقتباسات سے، جنہیں ہم نے یہاں صرف ششے نمونہ از خروار سے نقل کیا ہے،
 یہ ظاہر ہو گیا ہو گا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، رواقیت سے پیدا ہو چلی تھی، اُسے خود قوت
 نے ذات باری کے تحت میں لا کر کیسا دبا دیا، مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا۔
 ایسے مذہب کا، جو انسان کو تمام تر شیوہ تسلیم و رضا کا خوگر بناتا ہے، جو جذبات کو بالکل فنا کر دینا
 چاہتا ہے، اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہیے، حشر سوا
 اس کے اور کیا ہو سکتا تھا، کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کا مل پیدا ہو جائے، اور
 نیک کرداری کی کوئی اُمگت باقی نہ رہے؟ یہ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا
 پیش آگیا، جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔
 حقیقت قدامت کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی، اس کا آج کل تصور کرنا بھی
 دشوار ہے، اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حُب الوطنی کا خیال اور سب
 خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکما، بڑے سے بڑے شعرا، بڑے
 سے بڑے ارباب فکر و تصنیف، بحفاظ اپنے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی
 ہوتے تھے۔ اس حالت کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ فضائل اخلاق کی عمارت فضائل سیاسی
 کی بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، اور حکما، جتنے نظریات قائم کرتے، اُن سب کی یہی سیاسی مصلحت پیش

ہی کام کرتی نظر آتیں۔ فلاطون نے تعداد و زواج کی محض اس بنا پر حمایت کی، کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا نظام اخلاق، یونانی و غیر یونانی کی تفریق پر مبنی ہے۔ اور اجمال حکما سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں، کہ انکساغورس کا یہ قول تھا، کہ اُس کا اصل وطن آسمان ہے، اور اس لیے زمین کے کسی حصہ میں جلاطنی اُس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں، لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا، کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا سراج ہے۔ سو کا یہ قول، اُس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ اُس کے معاصرین کے عام احساس و عقیدہ کا ترجمان ہے، کہ ”وطن کی محبت کو تمام لغو کی محبت پر غالب و فائق ہونا چاہیے، اور جو شخص حب وطن میں اپنی جان دینے کو آمادہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے۔“

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا، کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کر لی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ مندی محدود کرنا چاہیے، اور بعض حالات میں پبلک معاملات سے بالکل کنارہ کش ہو جانا چاہیے۔ تاہم علی العموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا، اور رہبانیت و ترک دنیا کو نہ صرف معیوب بلکہ قطعاً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ سسرو کا قول تھا، کہ نیکی نام ہر عمل کا، یعنی روایت کرتا ہے، کہ اُس نے ایک بار ایک ذاتی حکیم سے تاسف کے لہجہ میں کہا، کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی ہلکت کم رہنے لگی ہے۔ لیکن حکیم مد کو نے جواب دیا کہ ”نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو حین ایک فلسفیانہ مشغلہ ہے، اگر یہ سرکاری کا جواب پیش رہے، تو اصول فلسفہ پر عملد رآمد کا کہاں موقع ملے“ روایتیں کے یہاں مقبول

خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی کو یا ایک جسم ہو، جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہو کہ وہ سارے جسم کے نفع و بہبود کے لیے کام کرتا ہے، مگر کس آرٹیں جس سے بڑھکر واقفین میں پاکیزگی اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا، دنیوی معاملات میں ایسا منہمک تھا، کہ پورے انیس سال تک دنیا سے متمدن پرفران والی کڑا رہا، تھرپسیا ہلویڈیس، کارنولس، وصد ہادیگر اسخ الاعتقاد و واقفین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان بے دی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کر لیا تھا، جو خود داری و ضبط نفس کے پتیلے بن گئے تھے، اور جن میں فرض شناسی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اُن پر قدرۃ اُن چیزوں کا خوف غالب نہیں آ سکتا تھا جس سے عام نفوس کو دہشت ہوا کرتی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بتانا رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لیے کیونکر تیار رہنا چاہیے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین، اور جو شو ایک وز سب کو پیش آتی ہے اُس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا پختہ کر دیا تھا، کہ یہ انقلابات دہر سے ڈرتے تھے، اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا۔ اس سے ایک دوسری خرابی پیدا ہو گئی یہ قول لیکن کے، اور واقفین موت کو حیرت منگنے کے لیے اس قدر اہتمام کرتے تھے، کہ اُن کا یہ اہتمام بجائے خود، موت کو اور زیادہ وحشتناک بنائے ہوئے تھا۔ اسپینوزا نے کیا خوب کہا ہے، کہ ”دشمند کہی اس پھیر میں نہیں پڑتا، کہ مرنا کیونکر چاہیے، بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیونکر رہنا چاہیے اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے،“ استقبال موت کی بہترین صورت یہ ہے، کہ آدمی اپنے تئیں کسی نہ کسی دھندے میں ہر وقت لگائے رکھے۔ خوں کی اصل شہر خود موت نہیں، بلکہ موت کا تصور ہے، اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصور کرنے کی ہمت ہی نہ ملے

درد اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہیگی تو ایک ذرا ایک طرح کی پست ہستی
و افسردہ خاطر ہی ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت مضر ہو۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بُت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، اُن میں سے ایک
یہ ہے کہ آئر لینڈ میں بہ مقام منسٹر ایک جھیل میں ڈوب کر رہ گئے۔ ان میں سے ایک کا نام
جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر
نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے، بڑے ہوتے، ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے، ضعیف
ہوتے چلے جاتے، تا آنکہ اُن کی تمام قوتیں جواب دیدتیں، مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ
کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنائیں رہنے لگے۔
آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ دو سرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے
اور جب وہاں پہنچے۔ لے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یعنی اجل نے انھیں
میٹھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بُت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے
آئینہ ہے اُس خیال کا، جو رواقیین کا موت سے متعلق تھا۔ قدام اس بابت تو بے شبہ
سخت مختلف الرے تھے، کہ پس مرگ، روح کا کیا احشر ہوگا، لیکن اتنے جزو پر سب متفق
تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں، بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے جس سے ڈرنا
صرف فہمی لوگوں کا کام ہے۔ بہ قول اُن کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف
پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہمیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے) موت نہیں، اور
جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی ہے؟ یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت
نام ہر اُس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی
اُسی طرح ہستی سے پیشتر بھی طاری ہو چکی ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے
اُسی طرح پیدائش کے قبل بھی معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہے،

ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد و دونوں حالتیں اُس کے لیے یکساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو، بلکہ ہادم الآلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے، جو زندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، درمند کو شفا بخشی ہے، اور مفلس کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو، کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر بہائے عناصر جس انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن ہمت مسائل کا جن سے ادب قدام کی وہ خاص صنف لبریز ہے، جسے "تسلیات" سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرمیتر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ سسر و پلوٹارک، و عام واقین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ سسر و نے فلاطون کی تبعیت میں، تحریکات بالاپر عدم فنا و روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کھانت و غیرہ کے راستہ سے پہنچا ہے، و واقین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر بھی نہیں ہوئے، تاہم اس عقیدہ نے اُن پر کبھی محرک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ بُت پرستانہ فلسفین موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ سسر و کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں۔ "روحیں موت کے بعد یا تو قائم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں، اگر شق اول صحیح ہے، تو انھیں ہسرت ابدی حاصل

رہتی ہے، اور اگر شوق دوم صحیح ہے، تو وہ آلام و تکالیف سے ایمن ہو جاتی ہیں، اس لیے کہ
 اپنے خیال کو یوں ادا کرتا ہے کہ ”یہ خوب سمجھ لو، کہ موت کوئی تکلیف دہ شے نہیں ہو سکتی
 کیونکہ لذت و الم تابع ہیں جس کے، اور موت عین فقدان جس ہے“ سنیکہا کے ایک
 دوست پولیبیس کے بھائی کا جب انتقال ہوا، تو اس نے اُسے تعزیت نامہ میں لکھا کہ
 ”اگر مردوں کو کچھ بھی احساس باقی رہتا ہے، تو تمہیں اپنے متوفی بھائی کی
 حالت پر خوش ہونا چاہیے، کہ اُسے زندگی کی قید سے رہائی حاصل ہو گئی
 اور اب وہ ایک بلند چوٹی سے اہل دنیا کے کار و بار و عجائبات قدرت کو
 سکون و اطمینان سے دیکھ رہا ہے، اور اُن اسرارِ بانی کو حل کر رہا ہے جنہیں
 حل کرنے کی عمر بھرنا کام کو شمش کر رہا۔ بہر حال ایسے شخص کی حالت پر
 جو یا تو معدوم محض ہے، اور یا سرور ہے، تا سب کرنا محض سمجنی ہے۔“

لیکن اگرچہ اس مسئلہ پر روم و یونان دونوں کے حکما کا اجماع عام تھا، تاہم عوام کے
 ذہن میں جو تخیل قائم تھا، وہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ عوام موت کے نام سے لڑتے
 تھے، اور سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد انہیں غیر محدود عقوبتوں کو برداشت کرنا ہوگا، بلکہ
 یونانی زبان میں دہم پرستی کے لیے جو لفظ ہے، اُس کے لغوی معنی ہی ”دیوتاؤں کی دہشت“
 کے ہیں، اور یونانی علم الاساطیر کا عالم جانتا ہے، کہ موت کی دہشت سے متعلق وہاں صدیاں
 افسانہ مشہور تھے۔ ایسے تماشے کثرت سے تھے جن میں شدید جہنم کے سخت سے سخت
 دہشتناک مناظر دکھائے گئے تھے۔ خود لذتیت کا، جو دلوں سے ان دہشتوں کو نکال
 دینے کے لیے آئی تھی، جس گرجوشی سے استقبال کیا گیا، اُس سے پتہ چلتا ہے، کہ لوگ ان
 دہم پرستیوں سے کتنا تنگ آ گئے تھے۔ ٹکراثیس کی نظم میں سرور و دیگر لاطینی مصنفین
 کی تصانیف میں، اور سب سے بڑھ کر پلوٹارک کے رسالہ ”توہیات“ میں نہایت کثیر التعداد
 شواہد اس امر کے ملتے ہیں کہ موت کی ہیبت و دہشت سے رومن خلقت ہر وقت لرزہ برآں

رہتی تھی۔ اب حکمانے اپنا خاص نصب العین یہ قرار دیا، کہ اس وہم پر تازہ خون کو
 شادایا جائے۔ پلوٹا مارک نے کہا، کہ خدا کی طرف پس مرگ عذاب وہی کا انتساب کرنا،
 اُس پر سخت ترین افترا کرنا ہے۔ ایسا مفتیانہ عصیان جس کے مقابل میں مصیبت الحاد
 بھی برائے نام رہ جاتی ہے۔ اور داغون میں اس کا تخیل جاگزین بننا نتیجہ ہر راجح الوقت
 افسانوں کا، چنانچہ اُس نے ایسے افسانوں کی اشاعت شروع کی، جن کا مقصد ان کے
 بالکل مخالف سبق کی تعلیم تھی، اب اس طرح کے افسانوں کی اشاعت شروع ہوئی،
 جن میں ہر پہلو سے موت کی طرف سے پیروی کی تعلیم دی گئی تھی۔ مثلاً یہ کہ ایک مہتمم
 کسی مذہبی جشن کے موقع پر حیب دیوی جو نو کے بُت کو جو گھوٹے گھسیٹ کر لچا
 والے تھے، اُن کے آنے میں دیر ہوئی، تو وہاں کی راہبہ کے لڑکے خود اس گاڑی کو
 اکھینچ لائے۔ اس پر ان کی ماں نے فرط مسرت و نازش سے دعا کی، کہ ان لڑکوں
 کو وہ سب سے بڑا انعام ملے، جو انسان کو مل سکتا ہے۔ اس کی یہ دعا مقبول ہوئی،
 اس طرح پر کہ وہ لڑکے فوراً سو گئے، اور سوتے سوتے وفات پا گئے۔ یا مثلاً جن
 معماروں نے اپالو کے مندر کی تعمیر کی تھی، انھوں نے بعد تعمیر کے دعا کی، کہ ہمیں
 اس کا وہ صلہ ملے، جو بہترین ہو سکتا ہے، اس پر ان کو یہ بشارت ہوئی، کہ وہ سات و ز
 خوب لطف دنیوی اٹھائیں، اُس کے بعد رات کو انھیں صلہ ملے گا۔ انھوں نے
 اس کی تعمیل کی، اور اس کے بعد جب سوئے، تو پھر ان کی آنکھیں دوبارہ نہ
 کھل سکیں۔ اس طرح کے بیسیوں فسانے مشہور کیے گئے، جن سب کا مدعا یہ تھا کہ
 لوگ موت کو بجائے دہشت کے مسرت کی نظروں سے دیکھیں، اور اسے بجائے عذاب
 کے انعام اتنی تصور کریں۔ یہ اسی تخیل کا نتیجہ تھا، کہ بڑے بڑے حکماء نہایت سکون
 و خایت الطینان سے جان دیتے تھے، اور نزع کے وقت ذرا بھی اضطراب نہیں ظاہر
 ہونے دیتے تھے۔ سقراط نے جس الطینان خاطر سے جان دی اس کا حال سب کو

معلوم ہے، لیکن اس باب میں سقراط کی مثال کوئی انوکھی نہیں۔ اس طرح کے متعدد نظائر ملتے ہیں۔ یونان قدیم کے جوسات حکماء مشہور ہیں، ان میں سے ایک، یعنی چلون کے بابت یہ روایت سنی جاتی ہے کہ موت کے وقت اُس نے اپنے تلامذہ کو اپنے گرد جمع کیا، اور بہسرت تمام کہا، کہ مجھے اس وقت اپنی ساری زندگی میں صرف ایک گناہ یاد آ رہا ہے، اور وہ یہ کہ میں نے ایک موقع پر ایک مسئلہ کے فیصلہ میں اپنے ایک دوست کی مروت کو دخل دینے دیا تھا، بس اس کے سوا میری زندگی بالکل پاک و بے لوث رہی ہے اور میں بہسرت تمام جان دیتا ہوں۔ سسرو کی آخر زمانہ کی تحریر میں اُٹھا کر پڑھیے کہ میں اپنے معاصی پر تاسف و حسرت یا قربت موت پر اضطراب کا نام نہیں، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم آخرت کی طرف سے دعوت آنے کی دیر سے یہ اسے لبیک کہنے کے لیے تیار بیٹھا ہے۔ سینکا کے پاس سکرات کے وقت انتشار و اضطراب پھٹکنے بھی نہیں پایا۔ اسی طرح ٹائیس نے حالت نزع میں خندہ جبینی کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک گناہ کا مرتکب ہوا ہوں، اسٹونیس بی اس، جو لین، وغیرہ نے جس سکون بے غمی سے زندگی کو خیر یاد کیا، وہ سب اس کے فرید نظائر ہیں۔

بعض مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ مسیحیادوبت پر شانہ نظام اخلاق میں بہت سے مسائل کے اشتراک و مماثلت کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں، کہ مسیحیت بت پرستی ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے، اور یہ کہ اگر کماؤ قدیم کج موجود ہوتے تو بہت خوشی سے مسیحیت کی دعوت کو لبیک کہتے۔ اس قیاس کا دائرہ اگر صرف پروٹسٹنٹ کے عقاید تک محدود رکھا جائے، تو توخیر صحیح ہے، لیکن جب رومن کیتھولک عقاید بھی اسی شمول میں لائے جاتے ہیں، تو اس کی غلطی بالکل عیان ہو جاتی ہے۔ رومن کیتھولکوں اور رومن بت پرستوں میں مشابہت و مماثلت تو درکنار دونوں کے اصول و بنیاد میں نہایت کھلا ہوا تناقض ہے، یعنی ایک دوسرے سے صرف مختلف نہیں، بلکہ قطعاً انسانی ہیں ذیل میں ہم

بالمقابل دونوں گروہوں کے چند عقائد کو مثلاً پیش کرتے ہیں:-

رومن کیتھولک کے عقاید

حکماء قدیم کے عقائد

(۱) موت ایک بالکل طبعی و فطری واقعہ ہے، (۱) موت ایک سزا ہے، جو خدا نے معصیت آدم جسے سزا و تعذیب سے کوئی سروکار نہیں۔

کی یادداشت میں بنی آدم پر نازل کی بالکل اسی طرح کہ جیسے ہر بڑے درخت، آفات ارضی، و کسوف و خسوف، بطور سزاؤں کے بنی آدم پر نازل کیے گئے ہیں۔

(۲) موت خاتم الآلام ہے، اس کے بعد کوئی تکلیف و عذاب نہیں جس جسم کے ذرات ہوا میں مدت ہوئی مل چکے اس کی بابت یہ خیال کرنا ہی مہمل ہے کہ وہ کسی عقوبت سے متاثر ہوگا۔

(۳) انسان فطرۃً معصوم ہوتا ہے۔ تاوقتیکہ وہ اپنے قصد سے گناہ نہ کرے، وہ آلائی معصیت سے پاک رہتا ہے۔ پلٹ مارک کے الفاظ میں،

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ مجھے بغیر توبہ سے بچاؤ بھی نجات حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ مسیح کے قول کی تردید کر رہا ہے۔۔۔ یہ نقص صریح موجود ہے کہ ایک انسان کے گناہ سے تمام انسان لعنت میں گرفتار ہیں اس عموم میں بچوں کا کہیں استثناء نہیں، اور یہ ایسا

”بچوں کے جنازہ پر وہ مراسم نہیں بجالائے جاتے، جو بالغوں کے جنازہ پر بجالائے جاتے ہیں، ایسے کہ انھیں دنیا سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا۔۔۔ اسی طرح اُن پر گریو و بکا کرنا بھی اس واسطے ممنوع ہے کہ اب وہ زیادہ پر عافیت مقام میں پہنچ گئے

ہین

مسئلہ ہے جس پر تمام فقہاء کا عام اجماع ہے

(۴) ہر فرد اپنی ذاتی کوشش، پاکیزگی اخلاق، (۴) بڑی سے بڑی متقیانہ زندگی بھی انسان اتقا، و تزکیہ نفس سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ جس کے لیے کسی مذہبی ہم پرستی کی حاجت نہیں۔

(۵) خدا کی جانب قہر و غضب، انتقام کا انتساب صحیح نہیں۔ اس کی ذات ان چیزوں سے ارفع ہے۔

(۵) خدا میں قہر، غضب و انتقام کے جذبات موجود ہیں۔ اور وہ آخرت میں گنہگاروں کو خود سزا دیگا۔

یہ اختلافات معتقدات اساسی میں تھے، نتائج عمل میں ان اختلافات کا یہ اثر پڑا، کہ

(۶) مبت پرست حکما کی ہمت اس میں صرف (۶) برخلاف اس کے اندر دامن کیتھولک کی رہی کہ انسان کے دل سے موت کی دہشت تمام کوششیں اس میں صرف ہوا کہین، کہ موت دائل ہو، اور نفس بشری اپنے تئیں پوری کو جس قدر عیب و ہشتناک بنایا جاسکے، بنایا جائے۔

اور انسان کے ذہن میں اس کی بے چارگی بے کسی و محتاجی کے تخیل کو حد کمال تک پہنچایا جائے۔ اور چونکہ رومن کیتھولک تعلیمات کی علوم و فنون، رسم و رواج، وغیرہ مختلف ذرائع سے مدقون اشاعت ہوتی رہی اس لیے ان کا اثر صدیوں تک لوگوں کے دلوں پر قائم رہا، اور اب بھی بالکل نہیں مٹ چکا ہے۔

موت کے بارہ میں قدام اور کیتھولکوں میں جو عظیم الشان اختلافات تھے، ان کے نتیجے کا سب سے زیادہ اہم منظر وہ تخیل تھا، جو خود کشی سے متعلق دونوں نے قائم کیا تھا، بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ روایتی اور موجودہ اخلاق کا اصل فارق یہی ہے، یہ سچ ہے کہ قدما بھی سب کے سب اس مسئلہ پر بالکل متفق نہ تھے، مثلاً فیثا غورث کہتا ہے، کہ انسان کو زندگی میں جو مقام سپرد کر دیا گیا ہے، اُس سے بغیر افسر یعنی خدا کی اجازت کے نہ ہٹنا چاہیے۔ اسی کے قریب قریب فلاطون کے الفاظ ہیں، گو وہ کہتا ہے، کہ جن استثنائی صورتوں میں قانون اسے واجب کر دے، یا شدتِ فلاس و مصایب سے زندگی ناقابلِ برداشت ہو جائے تو خود کشی جائز ہے۔ ارسطو نے یہ کہہ کر اس سے حکومت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، خود کشی کو معاشرہ و سیاسی مصالح کی بنا پر ممنوع قرار دیا تھا۔ یونان میں جن لوگوں نے خود کشی کی ان میں گوزینو و کلیتیس جیسے مشاہیر کے نام بھی آجاتے ہیں، تاہم یہ فہرست مختصر ہی ہے۔ خود روم میں بھی جہاں یہ کثیر الوقوع تھی، اس کا جواز بالکل مسلم نہ تھا، بلکہ اگر ریکوس کی داستان بھی حیثیت سے صحیح تسلیم کر لی جائے تو معلوم ہو گا کہ شدائد جان فرسا پر تحمل کرنا ہی سب سے بڑی خوبی سمجھی جاتی تھی۔ درجہ، آئندہ زندگی میں ان لوگوں کی نہایت تاریک تصویر کھینچتا ہے، جنھوں نے یہاں خود کشی کر لی ہے، سرسرفے فیثا غورث کے خیال کی پُر زور تائید کی ہے، گو وہ کیٹھولک خود کشی کو مستثنیٰ کر کے اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ ایپولیٹس بھی افلاطون کی تقلید میں کہتا ہے، کہ دشمنہ شخص کبھی اپنی زندگی کو خیر باد نہیں کہتا تا وقتیکہ خدا اُسے طلب نہ کرے۔ سیزر، آوڈو وغیرہ نے یہ تصریح لکھا ہے، کہ اصلی جو انردی جان دیدینا نہیں، بلکہ سختیوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ خود روایتیں بھی جہاں ایک طرف خود کشی کو جائز سمجھتے تھے، وہاں اس کے بھی قائل تھے، کہ ہر شخص کو ہر حالت میں اپنے فرائض انجام دینا چاہیے اور دقتوں سے ڈر کر ان سے نہ منہ موڑنا چاہیے، سنیکا، جو خود کشی کا نہایت پُر جوش و کھل ہوا ہے، اپنے ملامتہ میں اس کی زیادہ اشاعت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، بلکہ اسے بدانتہا ہے،

مارکس آریلیس اس باب میں متردد ہے۔ کہیں تو وہ یہ لکھنے لگتا ہے کہ ہر شخص کو اپنی جان کے اوپر پورا اختیار ہے، اور کہیں فلاطون کی تقلید میں یہ کہنے لگتا ہے کہ ہر انسان، گویا اشکربانی کا، ایک سپاہی ہے، جس کا ایک خاص مقام کارزار حیات میں مقرر کر دیا گیا ہے، اور جسے بغیر حاکم کے اشارہ کے چھوڑ دینا سخت جرم ہے۔ پونیس و پافری خود کشی کے قطعاً مخالف تھے۔

لیکن با این ہمہ اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس بارہ میں قدما کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا۔ اُن میں سے اکثروں کے نزدیک تو یہ جائز ہی تھی، اور جن چند کے نزدیک ناجائز تھی، تو وہ بھی اس کو اس درجہ کی معصیت نہیں خیال کرتے تھے، جتنی موجودہ زمانہ کے لوگ خیال کرتے ہیں۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہ تھا، کہ موت ہی کے بارہ میں ان کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا، اور دوسرا سبب یہ تھا، کہ جب کسی جماعت میں خود کشی جائز سمجھی جانے لگتی ہے، تو اس کی معصیت کا جو قصہ افراد کے نفوس میں ہوتا ہے، وہ بھی اُگل ہو جاتا ہے، اور یہ ایک معمولی واقعہ خیال کیا جانے لگتا ہے۔ اپیکورس کی تاکید تھی، کہ ”خوب غور کرو۔ موت کا تمھارے پاس آنا بہتر ہے، یا تمھارا موت کے پاس جانا“ اور اس کے تلامذہ میں لکریٹشس، کیسیس، اٹیکس، وینوس، ویدوس وغیرہ متعدد اشخاص نے اپنے ہاتھ اپنی جان دی، بلینی فخر اُلکھتا ہے کہ اس باب میں عبد کو معبود پر فضیلت ہے کہ وہ جب چاہے، زندگی کو خیر باد کہہ سکتا ہے، اور یہ فطرت کی فیاضی کا سب سے بڑا ثبوت ہے، کہ دنیا میں ایسی جڑی بوٹیاں پیدا کر دی گئی ہیں، جن کی مدد سے انسان اپنے مصائب کا، برآسانی خاتمہ کر سکتا ہے۔ سسرو کی تصانیف کے ذریعہ سے ہمارا آغاز ایک عجیب و غریب شخص جیسی اس سے ہوتا ہے، جسے اُس کے معاصرین نے ”خطیبِ مگ“ کا لقب دیا تھا، یہ شخص ایک طرف تو مسلک فیروانیا کا متبع تھا۔ یعنی اُس مسلک کا، جو غایت حیات، حصول لذت کو قرار دیتا ہے، مگر دوسری طرف اس کی تعلیم دیتا تھا، کہ انسانی

زندگی پریشانیوں و ترددات سے اس قدر لبریز اور لذات و مسرات سے اس قدر تہی ہے کہ انسان کے لیے بہترین نعمت موت ہی ہے۔ یہ شخص اس قوت کا مقرر و سحر بیان تھا کہ صد ہا آدمیوں نے اس کی سحر بانی سے متاثر ہو کر جان دینا شروع کر دی، یہاں تک کہ حکام وقت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ اگر خود کشی کی یہی فتنہ رہی تو کچھ روز میں شہر خالی ہو جائے گا، اور جیسیسی اس کو اسکندریہ سے جلا وطن کر دیا۔

خود کشی کو ایک ازخفیف سمجھنے کا خیال یوں تو کم و بیش، قدما و امین بالعموم پایا جاتا ہے، لیکن رومن شہنشاہی کے زمانے میں رومن روایتیں میں یہ خیال تکمال کو پہنچ چکا تھا۔ یہ تو معلوم ہی ہے کہ دور توحش میں زندہ انسان کو بھینٹ چڑھا دینا ایک کار ثواب سمجھا جاتا ہے۔ اس عقدہ کا اثر عہد توحش کے بعد بھی، عصر تمدن تک میں بدتوں یہ رہا کیا کہ حیات انسانی کی عظمت کو کافی اہمیت نہیں حاصل ہوتی، اور پھر بت پرستانہ فلسفہ کی آخر عمر میں متعدد حالات و اسباب ایسے پیش آ گئے جن سے اس خیال کو اور تقویت ہوتی رہی۔ مثلاً کیتھو نے اپنی خود کشی سے جس مستحکم اخلاق و انیٹا نفس کا نمونہ پیش کیا تھا، اُس نے رومن تخیل پر بہت گہرا اثر کیا، اور اس کی تقلید بدتوں و منقریون کا موضوع بنی رہی۔ یاسانی کے مناظر اس کثرت سے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے رہتے تھے کہ قتل و ہلاکت ایک معمولی واقعہ بن گیا تھا، یا پھر جو وحشی بڑی تعداد میں گرفتار ہو کر آتے تھے، وہ بجائے اس کے کہ اپنے رفیقوں کے ساتھ غداری کریں یا اپنے فاتحوں کی غلامی کریں، بے تکلف اپنی جان دیدیتے تھے، اور یا آخر میں سب سے بڑھ کر قیصر کی شقاوت و جباری، اور سیاسی مجرموں کو خود اپنی جان لینے پر مجبور کرنے کا دستور ان سب حالات نے مل کر خود کشی کو ایک کھلونا بنا دیا تھا۔ فیرو کی ظالمانہ فرمانروائی میں ہندیکانے جس طرز پر خود کشی کی حمایت کی ہے، اُس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ زندگی کی مشکلات سے تنگ آ کر اس کو تمام خرابیوں کا کیسا آسان علاج سمجھنے لگے تھے۔

اقتباسات ذیل قابل ملاحظہ ہیں:-

”اگر موت نہ ہوتی، تو یہ زندگی، کیسا ناقابل برداشت عذاب ہوتی، اس کی وجہ سے دنیا کی تمام تکالیف و آلام کے مقابلہ میں میرے پاس کم از کم ایک ملافہ کی عدالت ہے۔۔۔ میں اپنے سامنے سُولی، تازیانہ، اور طرح طرح کے ہولناک آلات تعذیب دیکھتا ہوں۔ ایسے ایسے آلات جو میری رگ رگ کو انتہائی عذاب پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن میں ایک اور شے کو بھی دیکھ رہا ہوں جس پر میرے بڑے سے بڑے مودی دشمن کا بھی دستِ بس نہیں، اور وہ موت ہے۔ جب میں فوراً اپنے تئیں آزادی بخش سکتا ہوں، تو مجھے اس کی کیا پروا ہے کہ کوئی مجھے غلامی میں لے رہا ہے۔ درحقیقت موت ہی ایسی شے ہے، جو تمام مصائب کے لیے سپر ہے۔“

”تم تکالیف سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہو، تو اس کے لیے جس طرقت نظر اٹھاؤ، تمہیں وسائل فزائے افراط ملین گے۔ پہاڑ و چٹان کی چوٹی، دریا، کنوئیں و سمندر کی تہ، جہاں چاہو، ذریعہ نجات موجود ہے، یعنی جس طریقہ پر چاہو خود کشی کر سکتے ہو۔“

”جب مجھے طریقہ موت میں انتخاب کرنا ہے، تو کیوں نہ میں آسان موت کو تکلیف دہ موت پر ترجیح دیکر اختیار کر لوں؟ جس طرح مجھے اپنی سکونچ کے لیے مکان کے انتخاب کا، اور سفر کے لیے جہاز کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح طریقہ موت کے بھی انتخاب کا حق حاصل ہے۔۔۔ بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیے، کہ طریقہ موت سے زیادہ اور کسی شے میں بہن اپنی خواہشات کے مطابق عمل کرنے کا موقع نہیں۔ پس جس طریقہ پر تمہیں اچھا معلوم ہو، زندگی کو خیر باد کہو، خواہ تلوار کی کاٹ سے، خواہ رستی کے پھندے سے، اور

خواہ زہر کے گھونٹ سے بہر حال اپنی شکل آسان کرو، اور اسیری کی جگہ
 رہائی حاصل کرو۔ طریق زندگی میں تم دوسروں کی خوشی و مرضی کی پروا
 کرتے ہو لیکن طریق موت بالکل تمھاری ذاتی خوشی پر منحصر ہے۔۔۔۔۔
 یہ قانون الٹی نہایت حکیمانہ ہے، کہ زندگی کو ایک ایسا مکان رکھا ہے
 جس میں داخل ہونے کا ایک ہی راستہ ہے، مگر جس سے باہر نکلنے
 کے متعدد دروازہ ہیں۔ پس کیا وجہ ہے، کہ میں ہر طرح کی تکالیف و تنصا
 کا ہٹ بنا رہوں، اور ایڑیاں رگڑ رگڑ کر جان و نون در ان حالے کے میں
 ایک ہی جست میں آزادی حاصل کر سکتا ہوں؟ یہی یعنی بدت حیات
 کا خود اختیاری ہونا ہی اصل سبب ہے، کہ میں زندگی کو عذاب و نصیبی سے
 تعبیر نہیں کرتا۔ جب تک تمھاری خوشی ہو، زندہ رہو، اور جب دیکھو کہ زندگی
 ناقابل برداشت ہو گئی ہے، تو پھر بھی اسے بھیلے رہنا خود تمھارا قصور ہے، جہا
 سے تم آئے ہو، وہاں واپس چلا جانا بالکل تمھارے قدرت و اختیار
 میں ہے، اور اس حق سے فائدہ اٹھانے سے تمھیں کون روک
 سکتا ہے؟

ان اقتباسات سے (اور ان کے مثل صد ہا فقرہ اور نقل کیے جاسکتے ہیں)
 ظاہر ہو گیا ہوگا، کہ رومی روایت کا یہ معلم کس جوش و سرگرمی سے خود کشی کی وکالت
 کرتا ہے۔ فلسفیانہ حیثیت سے قطع نظر کر کے، روم کے قانون نے بھی خود کشی کو جائز رکھا
 تھا، البتہ کچھ عرصہ کے بعد و قیود کا اضافہ کر دیا تھا۔ پیشتر یہ قاعدہ تھا، کہ جو لوگ سیاسی
 مجرم ہوتے تھے، اُن کا لاشہ بے گور و کفن پڑا رہتا تھا، اور ان کی جایداد سرکار میں ضبط
 ہو جاتی تھی۔ اس سے بچنے کے لیے اکثر سیاسی مجرمین یہ کرتے تھے، کہ قبل اس کے کہ اُن کا
 مقدمہ شروع ہو، خود کشی کر لیتے تھے اب ڈومینین نے اپنے عہد حکومت میں یہ قانون بنادیا

کہ ایسے مجرموں کو خودکشی کچھ بھی مفید نہ ہوگی، بلکہ ان کی لاش و جائداد کے ساتھ وہی
 برباد کیا جائے گا جو جرم ثابت ہونے کے بعد کیا جاتا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد ایک
 قانون یہ بھی پاس ہوا کہ جو روپیہ سپاہی خودکشی کرے گا، اس کا شروہی سمجھا جائے گا
 جو کسی باغی و غدار سپاہی کا ہوتا ہو۔ بس ان دو قیود کے سوا، اور کسی طرح کی روک تھام
 براہ راست یا بالواسطہ خودکشی کے لیے نہ تھی، اور لوگ علانیہ مختلف اسباب کی بن پر
 خودکشی کیا کرتے۔ انھوں نے جو کچھ سپاہی کی طرح راہ حق کا شہید خیال کیا جاتا ہے، اس خیال
 سے اپنی جان دیدی تھی، کہ کہیں اس کی وجہ سے رومین دوبارہ خانہ جنگی نہ شروع
 ہو جائے، ایک اور جنگ میں غنیمتیں مشہور رومی جنرل لائیکس کو گرفتار کر کے یہ چاہا،
 کہ اس کے دباؤ سے رومی ہتھیار کو سخت سے سخت شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑے
 تو اس جنرل نے نہر کھا کر بادشاہ کو ایک بڑے تردد سے نجات دیدی۔ اوکھو کی
 وفات پر متعدد سپاہیوں نے فروعیت و غم میں جان دیدی، ایک مرتبہ جمہوریت کے
 آخر زمانے میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک مشہور کوچوان کی لاش جلانی جا رہی تھی، کہ اوہ
 سے ایک پرجوش گاڑیوں کی دوڑ کے شوقین کا گزر ہوا، اور اس نے کوچوان کی لاش
 کو جلتا دیکھ کر اس میں کود کے خود بھی اپنی جان دیدی، ایک منہ لگے مصاحب نے نابریس
 کے عہد فران والی میں محض اس بنا پر اپنی جان لے لی، کہ وہ حکومت کے مظالم کو نہیں دیکھ
 سکا تھا، ایک بار ایک کلیسیائی گریس نے بہت سے لوگوں کو اس غرض سے
 مدعو کیا، کہ وہ زندگی سے تنگ اگر خودکشی کرنے والا ہو، وہ اگر یہ تماشہ دیکھیں چنانچہ بہت
 بڑا مجمع ہوا، اور اس نے اس کے سامنے اپنے تئیں زندہ آگ میں جلادیا، موت اکثر
 حالات میں آخری طبیب امر اض بھی جاتی تھی، اور خودکشی تمام مصائب کی قاطع خیال
 کی جاتی تھی۔ ایک شیطانی کتاب ہے، یہ خوب یاد رکھو کہ دروازہ کھلا ہوا ہے، بچوں سے زیادہ تو
 بڑوں نے بہت جس طرح جب بچہ کھیل سے اگتا جاتے ہیں، تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ اب نہ

کھلیں گے، اسی طرح جب زندگی سے عاجز آؤ، تو فوراً زندگی ترک کر دو یا اگر زندہ رہنے
 ہی کی ہوس ہو تو پھر زندگی کی شکایت نہ کرو، سید کا قول تھا کہ ”جو شخص انتہائے شیخوشت
 کا راستہ دیکھتا رہتا ہو، اُس سے بڑھ کر بزدل اور کون ہو سکتا ہو۔ جس طرح جو شخص
 تلچھٹ تک صاف کر جاتا ہو، وہ بلا نوش کہلاتا ہو، اسی طرح جو زندگی پر اتنا حریف ہو
 وہ بھی بوالہوس کہلائے گا۔ میرے اگر موش و حواس صحیح ہیں، تو میں بھی ضعیف العمری
 تک زندہ رہنا چاہوں گا لیکن اگر میری تو تین جواب دے رہی ہیں، یا میرے حواس میں
 اختلال آگیا ہو، اور بجائے روح کے مجھ میں صرت سانس کی آمد و رفت باقی رہ گئی
 ہو، تو ایسی زندگی پر میں موت کو ہزار درجہ ترجیح دوں گا، اسی طرح جب تک میں اپنے
 مرض کو قابل علاج سمجھوں گا، علاج کیے جاؤں گا، خواہ کیسی ہی تکلیف ہو کیونکہ
 تکلیف کے ڈر سے خود کشی کرنا بھی بزدلی ہے۔ لیکن جب میں اپنی صحت کی طرف سے
 بالکل بایوس ہو جاؤں گا، اور مجھے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب زندگی میرے لیے بالکل
 عبث ہے، تو فوراً زندگی کا خاتمہ کر لوں گا۔ اسی طرح موسیٰ نے لکھا ہے کہ
 ”جس طرح زمیندار کو جب لگان نہیں وصول ہوتا، تو وہ کاشتکار کے مکان کے دروازہ
 توڑ ڈالتا ہو، اُس کی چھت اُکھڑا لیتا ہو، اُس کی آبپاشی بند کر دیتا ہو، وغیرہ، اسی طرح
 میرے جسم سے ایک ایک کر کے بصر، سماعت، و نقل و حرکت کی قوتیں سلب کی جا رہی
 ہیں، پس میں اپنے زمیندار کو زیادہ تنگ نہ کروں گا، اور خود ہی اپنی زندگی بخوشی اُس کے
 حوالہ کر دوں گا۔“

خود کشی کا پتھیل کہ وہ صیبت زدوں کے لیے ایک لطیفہ و امن ہے، صرف فلسفیانہ
 تصانیف تک محدود نہ تھا، بلکہ اس عقیدہ پر کثرت سے عمل رآمد بھی ہوتا تھا۔ چند مثالیں
 نذر ناظرین ہیں۔ سیلیس اٹالیکس نے جو متاخرین شعراء روم میں ہوا ہے، خود کشی کر کے
 جان دی، پلینی نہایت مدحیہ الفاظ میں اپنے ایک دوست کی بابت روایت کرتا ہے کہ

جب وہ ایک سخت مرض میں گرفتار ہوا، تو اُسے یہ دریافت کرنے کی فکر ہوئی کہ اس کا مرض قابل علاج ہو یا ناقابل علاج، اگر قابل علاج ہو تو وہ اپنے اعزہ و احباب کی خواہش کے مطابق مقاومت مرض کرتا رہے گا، اور اگر نامکن العلاج ہو، تو اپنے ہاتھوں اپنی جان لے لیگا۔ اس تحقیق کے لیے اُس نے مشاہیر اطباء کا اپنے یہاں جلسہ شوریٰ منعقد کیا، اور غایت سکون و اطمینان قلب کے ساتھ اُن کے فیصلہ کا انتظار کرتا رہا۔ اسی مصنف سے ایک اور شخص کا قصہ مروی ہے، جو کسی ایسی موزی بیماری میں مبتلا تھا، کہ اس کے سارے جسم پر گھاؤ ہو گئے تھے اُس کی بیوی نے یہ حالت دیکھ کر کہ اب اُسے شفا نہیں ہو سکتی، اُسے ترغیب دیکر اس پر آمادہ کیا کہ وہ خودکشی کر لے، اور وہ بھی اس کا ساتھ دیکر، چنانچہ میان بیوی و دونوں نے اپنے تئیں ایک سی میں جکڑ لیا، اور ساتھ ہی اپنے تئیں دریا میں گرادیا۔ اسی طرح سنیکا نے اپنے ایک خط میں ایک رومی خودکشی کا ذکر بہ تفصیل سے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ ٹولیس بارکیلینس، ایک نہایت قابل صاحب اخلاق شخص، جو کسی زمانے میں فلسفہ کی تعلیمات کا منکر تھا، مگر اب اُن پر پورا عمل ہو گیا تھا، ایک بار کسی لا علاج مرض میں گرفتار ہوا، اور خودکشی کی ٹھان لی۔ یہ ارادہ کر کے اُس نے اپنے احباب کو جمع کیا، مگر اُن میں سے اکثروں نے اس کو یہ مشورہ دیا کہ ابھی کچھ دنوں اور زندہ رہے۔ تاہم اسی جماعت میں ایک ذاتی حکیم بھی تھا، جس نے یہ قول سنیکا کے، ایک نہایت اعلیٰ اقسام کی تقریر شروع کی۔ اس کا منشا یہ تھا، کہ زندگی کوئی ایسی اہم شے نہیں، جس کے بقا و فنا کے تصفیہ کے لیے وہ کوئی عزم بالشان مجلس شوریٰ ترتیب کرے۔ بیان جس طرح انسان کی ہوتی ہے، حیوان کی بھی ہوتی ہے، اور اس بنا پر انسان کو حیوانات پر کوئی امتیاز نہیں حاصل، البتہ معزز موت ایسی شے ہے، جو صرف انسان کے بس کی ہے۔ اس واسطے اُسے چاہیے، کہ اس امتیاز کو قائم رکھے، اور معزز موت مرے۔ بارکیلینس تو پہلے ہی سے یہ چاہتا تھا، اُس نے اس مشورہ کو بہ مسرت تمام قبول کیا، اپنی جائداد

اپنے وفادار غلاموں کو تقسیم کر دی، انھیں تشفی دی، اور اس کے بعد موت کے لیے یون تیار ہو گیا، کہ تین روز تک بالکل بے آبِ داند رہا، اور جب دیکھا کہ فرطِ ناتوانی سے روح جسم سے مفارقت کیا چاہتی ہے، تو گرم پانی میں غسل کیا، اور اُسی حالت میں جان بھل گئی۔ لیکن جس وقت تک آخری سانس آتی رہی، وہ یہ کہتا رہا، کہ نہایت آسانی و لطف کے ساتھ میری جان بھل رہی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوگا، کہ روایت نے خودکشی کا یہ جو خیال قائم کیا، اس کے لیے از بس ضروری تھا، کیونکہ بغیر اس کے افرادِ مین وہ فلسفیانہ خود اعتمادی و خود داری پیدا نہیں ہو سکتی تھی جو روایت کا مقصود تھی۔

صفحات بالا میں اس کثرت سے اقتباسات و تفصیلات دیے گئے ہیں، کہ مجھے اندیشہ ہے، کہ ہمیں اس جومِ مین ناظرین کے ذہن سے اصل بحث کا سرِ رشتہ دھوٹ گیا ہو۔ اس لیے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے، اُس کو سلجھا کر پھر ایک خلاصہ کی صورت میں رکھے دیتے ہیں۔ اس سے یہ مسائل حل ہو جائیں گے، کہ روایت سوسائٹی کے کُن حالاتِ ماقبل سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوئی، اُس نے خود کیا کیا اثرات پیدا کیے، اس کا اثر سیاحت کے نشوونما میں کہاں تک معین ہوا، اور کہاں تک اس کے مخالف پڑا؟

(۱) پہلی بات یہ کہ یہ معلوم ہوئی، کہ دوسری قوموں کی طرح روم میں بھی قبل اس کے کہ اخلاق سے متعلق کوئی فلسفیانہ نظریہ قائم ہو، عملی زندگی کا ایک مخصوص متعین اخلاقی سانچہ قائم ہو چکا تھا۔ تو میں جن مشاغل میں مصروف رہتی ہیں، انھیں کے سانچے میں ان کی سیرت بھی ڈھل جاتی ہے، پس اسی اصول کو مطابق، چونکہ رومی جمہوریت کی بنیاد عسکریت پر تھی، اس لیے اہل روم کی اخلاقی زندگی کے رگ و ریشہ میں تمام تر وہی خصائصِ سیرت کرکے تھے، جو عسکری زندگی کے نمایان خط و خال ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے ہمیں یہ دریافت ہوا، کہ عسکریت ہمیشہ اُن فضائلِ اخلاق کی دشمن رہی ہے،

جن کا تعلق موت، لطف و محبت سے ہے، اور ان کی معین رہی ہے، جن کا مدار ایثار، سخاوت و درانگی پر ہے۔ یہ خصوصیت فوجی زندگی میں کم و بیش ہمیشہ موجود رہی ہے، لیکن قدیم طرز جنگ نے اسے اور ترقی دیدی تھی، چنانچہ اہل رومنہ میں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود تھی۔ ہر وقت جنگ و مقابلہ میں مصروف رہنے سے، انسانی زندگی کی کوئی اہمیت افراد کے نظریں نہیں رہ گئی تھی۔ انکسار، فروتنی، ورواداری کا جنگی سوسائٹی میں کہاں پتہ لگ سکتا ہے؟ ایک خاص انداز کا غور و بیداری و خودداری سب پر غالب آگئی تھی۔ نفاست، تکلفات و تصنع کے نام سے بھی یہ سپاہیانہ زندگی بسر کرنے والے افراد واقف نہ تھے۔ عقلی نازک خیالیان، اور اخلاقی مؤسگانیان ایسے الفاظ تھے جو بے معنی تھے۔ اس کے مقابلہ میں خود اعتمادی، ہمت، اخلاقی جرات، موت سے بیخونی، بات کی نیچنگی، معاشرت کی سادگی، عدم تصنع، ضبط نفس، تحمل شدائد، استقلال و استقامت، اور فرض شناسی وہ اوصاف تھے جو ان میں پوری طرح موجود تھے، جو گویا ان کی سرشت قومی کے عناصر ترکیبی تھے اور جن کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی۔

(۳) رومی زندگی، اخلاق کے اس خاص سانچے میں ڈھل چکی تھی، کہ اتنے میں روم میں علمی بیداری پھیلنا شروع ہوئی۔ یونان کے حکماء و فضلاء، کچھ تو سیاسی انقلابات کے سبب سے، اور کچھ رومی تاجدار، سپہ سالار یا لیا ناس کی قدردانی کا شہر و سنگر روم میں آنا شروع ہوئے، اور اپنے ساتھ علمی تحریکات کو بھی لائے۔ اب یہاں بھی لوگوں کے دماغ میں حرکت ہوئی، اور علمی فلسفیانہ چرچے پھیلنے لگے۔ یونانی حکماء، اپنے ہمراہ دو اخلاقی نظریات یعنی نیچر (نیزو) و رواقیہ (رواقیہ) اور مذہب پیکورس (لاذتہ) لائے تھے لیکن لذتیت کے اصول چونکہ روم کی قومی سیرت کے بالکل منافی تھے، اس لیے اسے یہاں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی، بخلاف اس کے رواقیت کی تعلیمات چونکہ اس کے بالکل مطابق تھیں، اس لیے یہ مذہب یہاں بہت جلد مقبول ہو گیا، بلکہ کچھ عرصہ میں اس کا اثر روم کے ہر شعبہ زندگی پر پوری

طرح چھا گیا۔

(۴) روایت، بابت ایک بالکل بیغرضانہ نظام اخلاق تھی، اُس کی تعلیم کا لب لباب یہ تھا کہ ہمیں عقل کی وساطت سے ایک خاص ناموس فطرت کا علم ہوتا ہے، اور اس کی ہدایت پر بے چون و چرا بالواقعہ و خونِ تعزیر اور بغیر خیال منفعت و زیان عمل کرتے رہنا ہی عین نیکی و سعادت ہے۔ جذبات و خواہشات کو دبانا، نفس انسانی کے شرف و عظمت کو بڑھانا، قوت ارادی کو تقویت دینا، معصیت کو نفس کی ایک مریضانہ حالت قرار دینا، اور موت کی جانب سے بے خوفی پیدا کرنا، یہ فلسفہ روایت کے عنوانات جلی تھے۔

(۵) ظاہر ہے کہ ایسا نظام اخلاق، رومی سیرت قومی کے عین مطابق تھا، اسی واسطے یہ اس سرزمین میں خوب بھلا پھولا۔ یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہے کہ اس نظام اخلاق نے جو زبردست قوت ارادی پیدا کر دی تھی، اُس کے لحاظ سے افراد میں انقلاب حالات و تغیرات سوسائٹی کے مقاومت کی قابلیت بہت بڑھ گئی تھی، چنانچہ رومی روایت کی ساری تاریخ اُن کی اس خصوصیت کے اظہار کی شاہد عادل ہے۔ زمانہ بعد میں اور دوسرے ممالک میں جب جب کسی قوم میں بد اخلاقی کا سیلاب آیا ہے، تو علماء و فضلاء کبھی اس کی روک تھام نہ کر سکے، بلکہ ہمیشہ خود ہی اس دھارے کے زوے کے ساتھ بہتے چلے گئے۔ لیو دہم (شاہ اٹلی)، ولومیس پانز دہم (شاہ فرانس) کے عہد میں، جب تعیش و اخلاق شکنی کا دور دورہ شروع ہوا، تو واعظین کے دہن پر مہر شکوت لگ گئی۔ جو حکماء، پیشتر فضائل اخلاق پر دفتر کے دفتر تیار کر دیتے تھے اب چند الفاظ پر بھی قاصر ہو سکے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فرانس و اٹلی کے مراکز تمدن میں ایک آواز بھی ایسی نہیں ہو جو لوگوں کو شاہ راہ اخلاق پر چلنے کی دعوت دے۔ یہ اصول ہر جگہ اور ہمیشہ قائم رہا ہے، لیکن رومی روایت میں، اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہوئے ہیں جس نے ان میں رومی شہنشاہی کی عیش پرستیوں، سفاکیوں، اور عام اخلاق شکنیوں کا شائبہ تھا، اور مشاہیر روایت میں اکثر ارکان و باریں سے تھے، مگر با این ہمہ انھوں نے کبھی

اعلیٰ اصول کو ہاتھ سے نہ جانے دیا، ہمیشہ بلند سے بلند اخلاقی نصب العین کو اپنے سامنے رکھا، خود اس پر عمل کرتے رہے، اور دوسروں کو اس کی تلقین کرتے رہے۔ بڑے سے بڑا فتنہ اخلاقی کے دور میں بھی اُن کی کوشش یہی رہی، کہ اخلاق کے بزرگترین معیار پرستہات کے ساتھ قائم رہیں، اور دوسروں کو قائم رکھیں۔ ان کے بہتر سے بہتر خطبات کو اٹھا کر دیکھیے، اسی موضوع پر تقریریں ہوں گی۔ لیوی نے اپنا روز خطابت کس شہر پر صرف کیا؟ فضائل اخلاق کی منقبت سرانی پر ٹیکٹس نے اپنی قوت تقریر کا استعمال کس چیز پر کیا؟ رذایل اخلاق کی لپستی و زبونی پر۔

فصل (۳)

رومہ کے اخلاق میں ولینت و لطافت کی آمیزش

کسی نظام اخلاق کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں، کہ اس کے اندر معاصی سے باز رکھنے کی قوت موجود ہے، بلکہ اس کے لیے یہ بھی ضرور ہے کہ تمدن کی روز افزون تقویٰوں سے جو نئے نئے راستے پیدا ہوتے جاتے ہیں، اُن کے مطابق وہ اپنے اصول و احکام کو بھی وسعت دیتا ہے۔ چنانچہ رواقیت کو بھی ایک باریہ سخت آزمائش پیش آئی، لہٰذا مسیح سے قبل روم میں جب سیاسی تغیرات کی مطابقت میں نئے نئے اخلاقی تخیلات پیدا ہونے لگے، تو اس مسئلہ کو نہایت اہمیت حاصل ہو گئی، کہ رواقیت ان جدید حالات کا کمان تک ساتھ دے سکے گی؟ یہ جدید انقلاب حالات دو صورتوں میں ظاہر ہوا۔ ایک یہ کہ رومی سیرت میں سختی و تشدد کی جگہ نرمی و ولینت آگئی۔ جذبات ایشار و جانبازی کے بجائے جذبات ہمدردی و مروت زیادہ پیدا ہونے لگے۔ اور دوسرے یہ کہ فریقانہ تعصبات و گروہ بندی کا زور کم ہو گیا، اور لوگوں میں رواداری بہت بڑھ گئی۔ اس انقلاب کے دو بچاے خود روم میں اشاعہ مسیحیت کا

پیش خمیہ ثابت ہوا، علل و اسباب کو تفصیل سے بیان کرنے میں تو بہت طول ہوگا، تاہم اس کا اجالی خاکہ صفحات ذیل کے مطالعہ سے ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

اس انقلاب کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے، جبکہ یونان پر روم نے فتح پائی، فتح و مفتوح ملے، اور اب حاکم و محکوم کے تدفون میں کشاکش شروع ہوئی۔ اہل یونان، کرسٹیائی کے مناظر سے نا آشنا تھے، فنِ ادب لطیف رکھتے تھے، اور جنگ جی کے ذوق شناس

نہ تھے، اپنے فاتحین کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ شایستہ و لطیف لا طوار تھے، اور اپنے عادات و خصائل میں ایک خاص نزاکت و لینت رکھتے تھے، جس کی جھلک اُن کے اعظم رجال کی سیرون میں بھی نظر آتی ہے، مثلاً مشہور جنرل برقلس، جب حالت نزع

میں تھا، تو اعزہ و احباب نے یہ سمجھ کر بیہوش ہے، اُس کی زندگی کے کا زمانہ اسے عظیم کو ایک ایک کر کے بیان کرنا شروع کیا، اس پر اُس نے اپنی آنکھیں کھول دیں، اور رخصت ہوتی ہوئی قوت کو آخری بار مجتمع کر کے کہا کہ، ”آپ لوگ میری حقیقی خدمت کو نظر انداز

کر گئے، اور وہ یہ کہ میرے وطن میں آج تک کسی کو میرے سبب سے ماتمی لباس نہیں پہننا پڑا۔“ اسی طرح ارسٹیدس اپنی جلاوطنی کے بعد یہ دعا کیا کرتا تھا، کہ جن لوگوں نے اُسے جلاوطن کیا ہے، وہ کبھی کسی ایسی مصیبت میں نہ پڑیں، اُس کی سرِ اکو منسوخ کرنے پر مجبور

ہوں۔ یا پھر اسی طرح خوشین اپنے قتلِ ناحق پر، آخر وقت تک اپنی اولاد کو وصیت کرتا رہا، کہ کبھی اس کے انتقام کی کوشش نہ کرنا۔ ان اکابرِ رجال کا طرزِ عمل اس امر کی برہان قوی ہے، کہ یونانی سیرت میں نرمی، خلق و مروت کے کس قدر اہم اثر شامل تھے۔ اس کی تائید مزید ہوتی ہے،

یورپیڈیس کے مانگلوں سے، اور نیز اس تاریخی واقعہ سے، کہ اٹھینز میں جو معبد سب سے زیادہ مقدس و محترم سمجھا جاتا تھا، اور جس میں کسی دیوتا کا بت نہ تھا، وہ رحم کے نام سے معنون تھا۔

لیکن یونانیوں میں رحم، مروت و انسانیت، گو شروع ہی سے موجود تھی، تاہم اُن میں اتنی وسیع رواداری نہ تھی، کہ غیر ملکیوں کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کر سکیں جیسا کہ اپنے

ہم یونان کے ساتھ کرتے تھے۔ اس حیثیت سے وہ اور رومی دونوں ایک سطح پر تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک مصنف فرینی کس نے اپنے افسانہ ”فتح ملطس“ میں یہ دکھایا تھا کہ وحشیوں نے یونان پر فتح پائی، اور اس جرم میں اسے جرمانہ کی سزا ملی۔ اس نظریے سے خالی ہو کر اس کے شاگرد عقلموس نے ایرانی تاجدار واراکیں دربار کی زبان سے خود اپنے تئیں وحشیوں کا لقب دلا کر اپنے ڈراما کی خوبیوں پر پانی پھیر دیا گوارا کیا، لیکن اسی جرأت نہ ہوئی، کہ یونانیوں کی امانت کا کوئی پہلو نکلنے دیتا اس زمانہ میں ایک سقراط البتہ ایسا ہوا تھا جس نے علانیہ کہا تھا کہ میرا وطن یونان نہیں، بلکہ ساری دنیا ہی لیکن اس کے بعد ہی ارسطو اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ ”یونانیوں کے لیے غیر ملکیوں کے ساتھ وہی برتاؤ واجب ہے جو وہ حیوانات کے ساتھ کرتے ہیں“ یا اور ایک غافل سفر فربہ کہہ کر ”میری بہرہ دیوں کا حلقہ صرف میرے ذاتی وطن تک محدود نہیں، بلکہ سارے یونان پھیلا ہے“ تو لوگ حیرت و استعجاب کے ساتھ اس کی طرف دیکھنے لگے تھے، یہ ملکی تعصبات سقراط کے زمانہ تک نہور و شور سے قائم رہے، لیکن اس کے بعد یونان کی سیاسی و علمی زندگی جو انقلابات پیدا ہوئے، انھوں نے اس کوتاہ نظری کو زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہنے دیا۔ اس کے اسباب عنوانات ذیل کے تحت میں لکھے جاسکتے ہیں: حکمران یونان کا مصری علم و فلسفہ سے استفادہ، پرستو، وانکسارکس، وغیرہ کی ہندوستانی فلسفہ کی خوشہ چینی اور اس کی ماحی بکلیت و لذت کی اشاعت جن کے نزدیک حکیمانہ زندگی کو سیاسیات سے بالکل بے تعلق رہنا چاہیے، مختص القوم و مختص الملک اہم کی تدریج شکست، تمدن و علم کی روداد فزون ترقی، سکندر کی عالمگیر فتوحات، اس کی تمام مفتوح رعایا کی مساوات حقوق، اور اسکندر یہ کی تجارتی و علمی مرکزیت، ان تمام اسباب کی مجموعی قوت نے یونانیوں کی تنگ نظری دور کر دی، اور انھیں دوسری قوموں کے ساتھ برتاؤ میں بہت زیادہ آزادروشن خیال، وروادار بنا دیا تھا۔

پس اب یونان کے اثر سے رومہ کے تعصب و تنگ خیالی میں جو کمی ہوئی، وہ
 فوگنی قوت کے ساتھ ہوئی۔ یعنی ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کے تمدن پر ایک دوسرا
 تمدن غالب آگیا، اور وہ بھی ایسا تمدن، جو آزاد خیالی، بے تعصبی و رواداری کو اپنے جلو
 میں رکھتا تھا، اور جو مقامیت و قومیت کے قیود سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر چکا تھا۔
 دوسرے اس طرح پر بھی کہ یونانی اپنا گران قدر علم ادب صد ہا سال سے رکھتے آئے تھے،
 دران حالے کہ رومہ دوسرے ملک میں تھا جو ادب کا شائبہ تک نہیں رکھتا تھا، بلکہ جسکی
 زبان تک اداسے مطلب، و خیالات عالیہ کی ترجمانی میں قاصر تھی۔ رومہ کی اس علمی
 پستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ یونانی تمدن سے مغلوب ہو جائے، اور ہر شعبہ علم میں اس سے
 مرعوب ہو، چنانچہ ہمیں معلوم ہو کہ فیثاگورس، کینکلس اینٹنٹس، قدیم ترین رومی مؤرخین
 یونانی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، اور یہ دستور باوجود انیس ہزار کس میٹوکی
 لاطینی نظم و نثر کے عرصہ دراز تک قائم رہا۔ اور اکیلی تصنیف و تالیف پر کیا موقوف ہو،
 اطوار و خصائل طرز معاشرت، جذبات احساسات، غرض ہر شعبہ بحیات میں، یونانی تمدن رومی
 تمدن پر غالب آگیا، رومی لائق یونانیوں کی تقلید کرتے تھے اور اس تقلید پر فخر کرتے تھے۔ ڈیوڈوس
 ویانی بی اس رومی تھے، لیکن جب دنیا کی تاریخ پر لکھنے کے لیے قلم اٹھایا، تو یونانی ہی کو
 اظہار خیال کا ذریعہ بنایا۔ رومی آثار قدیمہ کی جس نے سب سے پہلے جھان بین کی، وہ
 ڈیوڈوس سی اس، ایک یونانی تھا۔ رومی شہر یونانی دستکاروں، یونانی کاریگروں اور عام
 یونانی پیشہ وروں سے لبریز تھے نقاشی، مصوری، تعمیرات، ہر صنف میں یونان کی تقلید
 رائج تھی۔ اور زمانہ تھیسٹرس میں تو رومیوں نے تا ستر یونانیوں کی شاگردی قبول کر لی۔
 ان کے شعرا ایڈیس، کیسیلیس، پلاؤٹس، ٹرنس، وٹس، وغیرہ سب نے یونان ہی
 کی شاعری کو اپنا نصب العین قرار دیا تھا، یہاں تک کہ لکڑی شیش کے زمانہ میں عاشق جب
 اپنی عشقہ کی توصیف میں راگ کا تاوہ بھی یونانی میں، اور اخلاقی حیثیت سے رومی اپنے

فضائل کو روایت سے منسوب کرتے، اور رذائل کا، لذت کی جانب انتساب کرتے۔ یونانی غلاموں پر بیش قدر تمیز صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی مہر و مہین ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا، اور پر حیثیت مجموعی روم نے یونانیوں کی ایسی قدردانی کی، کہ گویا سارے یونان ہمیں کھینچ کر آ رہا۔ یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تو رومی تنگ خیالیوں کو مٹا ہی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک میں ایک اور سبب اس کا سوید پیدا ہو گیا۔ روم میں عرصہ دراز سے امراء و عوام کے درمیان شدید مخالفت چلی آتی تھی، اور فرقہ بندی بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا، کہ جولیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر اُس کے بعد جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی۔ ان چیزوں کے اثر سے فرقہ بندی کی سختیاں خود بخود ڈھیلی پڑ گئیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے، کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک کا اندرونی شیرازہ زیادہ مجتمع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگوں کے زمانے میں تمام اندرونی شیرازہ درہم و برہم ہو جاتا ہے، پرانی فریقانہ بندشیں ٹوٹ جاتی ہیں، اور ہر طبقہ ایک کر لینے سے بلند تر طبقے میں شامل ہو جانا چاہتا ہے۔ اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ ونٹیس باس جو ابتداً ایک خچر سوار تھا، جولیس سیزر و انتونی کی سرپرستی سے فائدہ اٹھا کر پہلے رومن فوج کا جنرل ہوا، اور پھر کانسل کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کارنیلینس البس میں ملتی ہے، یہ سنلا اسپینی تھا، مگر یہ بھی ترقی کرتے کرتے کانسل ہو گیا، اغسطس اگرچہ استبداد کا پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اُس نے تجر کو روک تھام کے لیے یہ اجازت دیدی کہ (بحر ارکان سنڈٹ کے) تمام اہل شہر آزاد شدہ لونڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان سب باتوں سے قطع نظر کہ شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی، کہ فریقانہ امتیازات زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اُس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں ناراضی پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لیے بادشاہوں کا چار و ناچا عوام کا دباؤ و انپاڑ تھا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلتا پڑتا۔ امر کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہو گئی، اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی فحشہ کر کے والے بادشاہوں کے منہ لگے ہوتے تھے، اُن کے اشاروں پر جاؤادین ضبط ہوتی تھیں اور ضبط ہو کر خود انھیں کوالتی تھیں۔ چنانچہ کیلیگولائے عہد سے لیکر عرصہ دراز تک ان لوگوں کو اس قدر قوت حاصل رہی، کہ ان کے سامنے امراء عظام کے نام مانڈ پڑ گئے، اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان نوخیز رئیسوں کو وہ درجہ حاصل ہو گیا، جس کی طرف چند نسلیں اُدھر امراء کا خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا، کہ بجائے خود تغیر حالت کے لیے کافی تھا، لیکن فہرست موثرات انھیں عنوانات میں ختم نہیں ہوئی۔ ابھی چند اور اہم موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً:-

(۱) مستمرات کا قیام۔ اس کی بنیاد سے پہلے گرگی نے ڈالی، اور ناریون میں وہیون کی نو آبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ ہوا، کہ وہاں کے اصلی باشندے بھی رعایا کے نمائندہ بن کر رومی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا ممالک غیر میں قیام۔ شہنشاہی کے وسعت رقبہ نے یہ لازمی کر دیا تھا، کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دور دراز مقبوضات میں قیام کرے۔ کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) روم کی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آکر بیس گئے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہو، کوئی خرید و فروخت کی غرض سے، اور کوئی سیر و تفریح کے واسطے۔ اس شہر نے روم کو ایک نمایاں گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر مذاق، ہر مرتبہ علم، اور ہر معاشرت کے لوگ بکثرت مل سکتے تھے۔

(۴) وسائل سفر کی سہولت۔ رومیون نے سرکین اس قدر وسیع، کشادہ و صاف بنوائی تھیں، اور گھوڑوں کی ڈال کا اتنا اچھا انتظام کر لیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت نہیں رہی تھی۔ اُن کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت۔ قوطاجنہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیون نے سمندر پر پولی تسلط جالایا تھا۔ بحری قزاق جو پیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، انھیں معدوم کر دیا تھا۔ تمام بندرگاہیں محفوظ تھیں، اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔

(۶) ثروت و قوت۔ مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ قوت بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لیے روپیہ وافر ہوتا ہے، تو خواہ مخواہ کسی کی کسی جیلہ سے اسے سفر کی ضرورت آپڑتی ہے، اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنے کے لیے۔ یا مثلاً رومیون کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی تماشوں کے لیے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی، اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دور از مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں، صحرا و بیابان میں ان کا گزر کیوں ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں وہاں بھی لے جاتی۔

(۷) شوق علم۔ وسعت نظر و جستجوئے علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کر دیتی، اور اسے اغیار سے خوشہ چینی پرستہ کر دیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیون کے لیے خاص کشش رکھنے لگا، اور علمی معاملات میں اپنے پرانے کفو و غیر کفو کا امتیاز نہ کیا۔ لوسن، سینیکا، بائبل، کولومیلہ، کوکٹلی لین، اسپین کے رہنے والے تھے، اپولیوس، قوطاجنی تھا، خلوفین فیڈریس تو مگال سے تھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کس نے رومی فلسفہ و شاعری میں شہرت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب غلاموں کی

حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آقا و غلام ایک جنس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور یہ گمان ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ و وجاہت کا فرق نہیں، بلکہ بجا خاصا خف کوئی نوعی فرق ہو۔ لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیاں برپا ہوئیں، تو اکثر غلاموں نے اپنے آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وفاداری کا ثبوت دیا، اور اس سے اُن کے دل میں ان کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیض صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی ولولے پیدا ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنفین اجل میں شمار ہونے لگا، نقد و نقاشوں کی صفت میں داخل ہوئے، اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھ کر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار پر آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا، وہ ان کے رہنما، قدیم کے حق میں بقیہ ثابت ہوا، ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا دوسری طرف روز افزون رومی فتوحات سے لاتعداد اسیہاں جنگ روم میں داخل ہوتے تھے، اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی، بلکہ کثیر العدد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہوا چل گئی ان غلاموں کو آزادی حاصل کیونکر ہوتی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں کچھ غلام تو اپنے حبیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے، یہاں شک کہ ایک معتد بہ رقم جمع ہو جاتی اور اسے دیکر آزادی خرید لیتے، اور کچھ یہ کرنے کو آزادی حاصل کرتے وقت ایک اقرارنامہ اس امر کا لکھ دیتے کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے لگا کر ادا کر دیں گے پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے، کہ کہیں پولیس کے جو رو تشدد سے وہ خود اُن آقاؤں کے جرائم کا راز نہ افشا کر دیں، بعض اُن کی گزشتہ خدمات و خیر خواہیوں کے صلہ میں انھیں آزادی دیتے، اور بعض ایسے بھی ہوتے جو محض اُنہما ارشاد کے خاطر

انھیں آزاد کرتے، یعنی اس موقع پر کہ ان کے جنازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھیڑ ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہو جاتے تھے، بلکہ ہمیشہ وہ، اور ان کی اولاد، قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ وغیرہ کے مواقع پر ساتھ دینا ان کا فرض تھا۔ پوری آزادی کہیں تیسری پشت میں جا کر حاصل ہوتی تھی۔ پس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا، بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا، چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سامنے، یا بذریعہ وصیت نامہ کے صد ہا غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روک تھام کرنا پڑی، چنانچہ غسٹس نے یہ قانون نافذ کر دیا کہ کوئی شخص صد ہا غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہو۔ اسی زمانے میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیے، لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دینا پڑا، کہ اُس سے خود غلاموں کو ان کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہو کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا، کہ اس کی آزاد آبادی کا جزو اغلب یا تو خود آزاد شدہ غلام تھے، یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا لطیف بات کہی ہو کہ ”روم میں دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی، اور آزاد ہو کر نکلتی تھی“۔ تصریحات بالا سے ظاہر ہوا ہوگا، کہ جمہوریت کے زمانے سے سہنشاہی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے۔ کہان وہ زمانہ تھا، کہ تمام اعلیٰ ائمہ خاص طبقہ، امر کے لیے محدود تھے، بغیش کی خفیف سی خفیف صورت پر مجتنب کی نظر سے دیکھو گیارہ پارس ہوتی تھی، اہل خطابت محض اس جرم پر جلا وطن کر دیے گئے تھے کہ کہیں ان کی تقویروں کے اثر سے اہل ملک میں اجنبی قوموں کے اطوار و خیالات دسرايت کر جائیں اور روم سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس بنا پر

مسترد کر دی جاتی تھی، کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو وہاں سے ہٹانا لازم آئے گا، اور کہان اب یہ زائد آگیا۔ کہان وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جمود اور کہان یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد مشربی، اور دوسروں کے اطوار و انکار اخذ کرنے کا شوق!

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ لقیہیہ طبعی حالات کا نتیجہ، اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی قیادت کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کردیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تغیر کی پالیسی تھی، لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اس نے ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی، لیکن اب جبکہ ان کے حدود مملکت نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی، کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی زبان مشترک نہ تھی، نہ مذہب، نہ رسم و رواج، اور نہ عقاید و خیالات، کیونکر خوش اسلوبی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے، لیکن انھوں نے تو اس کا حل، مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح پر کہ مفتوحوں کو اس کی جاؤ دیدی ہے، کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں، اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موزون ترجل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن یہ تمام تر انگریزی داغ و تدبیر کا نتیجہ ہے۔ روئیں اسے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا، کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ ان کو اس امر کی آدائی کامل دیدی، کہ اپنے رسم و رواج طور و طریقہ، و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں امور سلطنت میں رفتہ رفتہ پوری طرح پر خیل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے

ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند تھا، اور انھیں وہ حقوق پوسے کے پوسے حاصل تھے، جو خود اہل روم کو حاصل تھے۔ بے شبہ اتنی وسعت کہیں مدتوں میں حاصل ہوئی، لیکن حاصل ہوئی سہی، اور اس کا سب سے بڑا عملی ثبوت اُس وقت ملا، جب ایک ہسپانیئل کا شخص ٹریجن اور اس کے بعد ایک آزاد شدہ غلام کا لڑکا پرنسپس خود تخت شاہی پر متمکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کے بیکلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں در دست صوبجات باشندوں کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے، کہ مینٹیس قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، رواداری، مساوات و مشارکت باہمی کی جو ہوا چلی تھی، اس کی نظیر کا نظا وسعت و قوت و صفات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی، سیاسی، کاروباری، خانگی غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا، اور کوئی شے ایسی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے، اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدتوں سے بندھا چلا آ رہا تھا وہ اب بالکل درہم و برہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ جس اخلاقی نتیجہ کو ہم نے روم کی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کاپی لٹ ہو گئی تھی، اور عادات و خصایل آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض اُن تمام چیزوں کی جنھیں رومی سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا سکتا تھا، بالکل ہی قلب باہیت تھی اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ، اس میں شبہ نہیں، کہ متعدد حیثیات سے سخت مضرت نکلا، چنانچہ کیتھولکیت و غیرہ نے انھیں مضرتوں کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ رد ایل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاق میں بھی اضافہ ہو گیا، اور رومی نیکیوں نے ایک دوسرے دگ و قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ پہلے نیکیاں

عسکریت و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں لیکن اب خیالات و سہار دیون میں وسعت آجانے سے وہی نیکیاں، عام رواداری و وسیع المشربی کے قالب میں داخل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر رواقیت لبیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لیے ابتدا سے تیار تھی۔ اُس نے گوہر ملک میں وطنیت کو تقویت دی، تاہم روز اول سے اُس نے اخوت انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی تعلیم یہ تھی، کہ دنیا میں قدر و احترام کے لائق شے صرف نیکی و نیک کاری ہے، اور اس کے سوا تمام اوصاف ناقابلِ بحاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت، سب اتفاقی و عارضی چیزیں ہیں، جو شے بمنزلہ بنیاد کار و جوہر کے ہے، وہ نیک کرداری ہے۔ اُس کی تعلیم کو حرفِ بھرت صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہے کہ

بنی آدم اعضائے یک نگیراند کہ در آفرینش نیک جوہراند
اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق حاصل نہیں، بجز اس کے کہ اس کی بنا سیرت کی خوبیوں پر ہو۔ بقولِ رواقیین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ ہے جو بہ لحاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں ظاہر کیا ہے۔ سب سے پہلے اور پُر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سسر کی تحریروں میں ملتی ہے، جسکے جستہ اقتباسات حسب ذیل ہیں:-

”تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیے، جس میں انسان و دیوتا جیتے ہیں..... آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ آدمی کے کام آئے.... فطرت کا حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بھائی ہونا چاہیے، خواہ وہ اُس سے کیسا ہی اجنبی ہو، اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہے.... یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیے،

اور دنیا کے تمام شہروں سے غافل رہنا چاہیے، نوع انسانی کی عالمگیر
اخوت کی توہین کرنا ہو۔۔۔ فطرت نے ہمیں محبت انسانی پر مجبور کیا ہو
اور اسی پر حقیقت سارے آئین و قانون کی بنیاد ہو؛

سسر و خیر، السابقون الاولون میں تھا۔ لیکن اس کے بعد متاخرین و اقیسین نے
بھی اس عقیدہ کا اسی بلکہ اس سے زیادہ قوت کے ساتھ اعادہ کیا ہو۔ مینا نڈر کے ایک
شعر کا یہ مضمون کہ ”کوئی انسانی شرمیری دلچسپیوں کے دائرہ سے خارج نہیں“ ان کے
حلقہ میں نہایت مقبول ہوا۔ ان کا شاعر لوسن ذوق و شوق کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ وہ
دن کب آئے گا، جب نوع انسان آٹھ کا استعمال فراموش کرے گی اور ہر قوم دوسری
قوم کے ساتھ رشتہ الفت و مواخاۃ جوڑے گی۔ سید کا کے خیالات ان اقتباسات سے
ظاہر ہوں گے۔

”یہ تمام دنیا، مع اپنے شمولات کے، ایک شو واحد ہو، ہم سب گے یا ایک
جسم کے مختلف اعضا ہیں فطرت نے ہم سب کو ایک ہی مادہ سے اور
ایک ہی مقصد کے لیے خلق کیا ہو۔ اس نے ہماری سرشت کو باہمی لطفت
و اتحاد سے خمیر کیا ہو۔۔۔ یہ کہنا کہ فلان رومی سردار ہو، فلان آزاد شدہ
غلام ہو، فلان غلام ہو، کیا معنی رکھتا ہو بجز اس کے کہ ہماری حرص یا حسد
نے ان امتیازات کو گڑھ لیا ہو۔۔۔ میرا عقیدہ تو یہ ہو کہ میرا وطن تمام عالم
ہو، اور میں دیوتاؤں کی سرپرستی میں ہوں۔“

ایسٹیس کے الفاظ یہ ہیں:-

”یہ خیال رکھو کہ تم دنیا کے باشندہ اور اس کا ایک جزو ہو۔۔۔ پس تمہیں
کوئی حق نہیں، کہ تم اپنے ”کل“ سے علیحدہ ہو کر اپنی ذات و شخصیت کے
بابت کچھ فکر کرو۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے انسان کے اعضاء اس کے جسم سے

علیحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمہارا بھی دنیا سے علیحدہ

کوئی وجود نہیں۔“

مارکس آریلیس کا قول تھا کہ ”جیثیت انٹونی کی نسل سے ہونے کے سیرا وطن روم ہے، لیکن جیثیت انسان کے ساری دنیا، الغرض جہاں تک اخلاق کے اس حصہ کا تعلق ہے، روایت نے اپنے تین زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدہ اخوت انسانی روایت کے سانچے میں ڈھل گیا، اُس سے بہتر مثال، تقاضیات عصریہ کے مطابقت کی ہو ہی نہیں سکتی۔ فلاطون نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب، اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق رکھتا ہے۔ رومی روایتیں نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا، کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے، اور یہ وسیع شہر کی تعلیم، اُن کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اُدھر کہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض یہی تقاضا تھا کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا، کہ تمدن کی روز افزون ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بجائے خشکی و تنگی کے زندہ دلی و لطافت پیدا ہو، بجائے خشونت اور گھڑے پن کے ملنساری و خوش خلقی آئے۔ اور عسکریت کی جگہ شہریت لیے لیکن روایت اس معیار پر پوری نہ اُتر سکی انقلاب تمدن کی مشق اول کا اُس نے پرجوش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تغیر کے مطابق وہ اپنے تین نہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے تعلق نے تبعین روایت کو اس قابل ہی نہیں کھا تھا، کہ اصول روایت پر قائم رہ کر وہ اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکے۔ اس کشمکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب صنفین کی

شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ لوگ بھی مثلِ واقین کے بجائے راحت کے نیکی کو غایتِ اعمال سمجھتے تھے، اور نیکی کو ضبطِ خواہشات کا مراء و قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذباتِ لطیف کو زیادہ مطلق العنان کر دیا تھا۔ الہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقاید تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مشائی کہتا تھا، کوئی اشرافی اور کوئی کچھ اور تاہم اتنا ملکہ ان سب میں مشترک تھا کہ ان کے تخیل کے تخیل میں بہ نسبتِ روائی تخیل کے انسان کنازک احساسِ لطیف جذبات کا زیادہ مراء و قرار رکھا گیا تھا۔ اب لوگ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبطِ خواہشات ہی زبدهٴ افضال نہیں، بلکہ لطف و محبت اور دو گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف ٹپکتا ہے کہ یہ دروند دل رکھتے تھے، اور درد سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک واضح نظیر یہ ہیں بلینی کے اس خط میں ملتی ہے جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا، اور جو ہمہ تن ہوز و گداز درد و تاثیر کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے۔ یا پھر ملوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابلِ ملاحظہ ہے جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو بھیجا تھا۔ حضرت بابین ادمار و اقیات اپنی بیوی کو تلقینِ صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو بائبل معمولی سمجھنے کی ہدایت کرتے کرتے دفعۃً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار روجاتے ہیں کہ وہ کیسی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تاک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو، اور اس کی گڑباجھو کی ہے۔ اپنی داپہ سے بار بار فرمایش کرتی تھی کہ گڑباجھو کو بھی دودھ پلائے،

فصل (۴)

اخلاقیین قلبیاتی کا دور

پلوٹارک کو دنیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا اسولِ نرج لوئس تھا

حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فلسفہ اخلاق کا اب یہ جو جدید مذہب پیدا ہوا ہے اس کا علم بردار اول وہی تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے روایت قدیم کا پیپر سنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر اخلاقیات جدید کی باہمت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلٹا رک و سنیکا کے خیالات کا موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھا کر دیکھیں تو ان میں صاف تصنع، تکلف و آوردکارنگ نظر آئے گا، اور یہ علانیہ نظر آئے گا، کہ کوئی واعظ یا خطیب اپنے کلام میں قصداً تاثر پیدا کرنے کی سعی کر رہا ہے۔ پھر عبارت میں تسلسل بھی نہیں، اکثر ایک فقرہ دوسرے فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہے۔ اینٹ پر اینٹ، بغیر جوڑے مٹی کی آمیزش کے رکھتے چلے جائیے، بس اس سے جو نتیجہ پیدا ہوگا، وہی کیفیت اس کی تحریر کی ہے۔ بائیمہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا، کہ جو عظمت اس کے خیالات سے میسکتی ہو یا جو رفت اس کی طرز ادا سے ظاہر ہوتی ہو، اس کی نظیر کسی اور حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی۔ اس کے مقابلہ میں، پلٹا رک کی ادراک گردانی کیجیے، تو خیالات میں تو یہاں نسبت بہت پستی نظر آئے گی، لیکن ہر فقرہ دوسرے فقرے سے نظم و ربط رکھتا ہوگا، اور تسلسل عبارت بحیثیت مجموعی لطیف ہوگا۔ ہر بات میں آمد و بسیا احتکالی پائی جائے گی۔ مبالغہ، غلو، و تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔ روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنہیں تمہیں پیش پا افتادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے، اور عبرتناک بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔ سنیکا کی تحریر میں ایک طرح کا مردانہ اظہار پایا جاتا ہے، جس سے کوئی مصیبت نہ تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے مضبوط و مستقل ہوتیں ان میں اس سے

(فقہ از صفحہ ۱۹) اصطلاحات سے مراد وہ حکم و اخلاق ہیں، جو ہر مذہب اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے۔

اور استقامت آجاتی ہے۔ مثلاً ایک شجاع سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو، تو سنیکا کی تقریر اُسے اس پر بالکل آمادہ کر دے گی کہ غایت پامردی ہتقات کے ساتھ جان دیدے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مر گیا ہے، تو اس دکھ باری مان کے لیے سنیکا کا سارا دفتر بیکار ہے، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہو سکتی ہے تو صرف پلوٹارک کے صفحات سے۔ اس کے یہاں کھڑا پن نہیں ہوتا، بلکہ ایک طے سچ کی نسوانی لطافت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ درد و گداز، اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہے، جس کی سرلی نغمہ سرایان طبیعت کے ہیجان کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے سنیکا کے الفاظ گویا فوجی بگل یا فزکا کا اثر رکھتے ہیں، جن سے دبے دبائے جذبات فاضلہ ہیجان میں آجاتے ہیں۔

سنیکا نے اپنے مکاتیب میں روایت کے جن مسائل سے بحث کی ہے، مثلاً تمام معاصی کا مساوی الرتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متروک ہو چکے ہیں، اور اب اُن مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تبرک کی رہ گئی ہے، البتہ ان تحریروں کا عام انداز و لہجہ ضرور اس میں قابل لحاظ ہے، کیونکہ اب صرف انھیں اوراق کے اندر روایت کے اُس اخلاقی سانچے کا عکس محفوظ ہے، جس کا کوئی اثر زمانہ یا بعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہے، اُس کا چہرہ بعد کو اس کثرت سے اُٹھا رہا گیا، اور اُسے اتنی ترقی دی گئی کہ ان ترقی یافتہ صورتوں کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر پانچ پانچ ہاں جو شو پلوٹارک کے یہاں اہمیت رکھتی ہے، وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاقی ہیں۔ ”روایت“، ”ضعیف الاعتقاد“ پر اُس نے جو تصانیف چھوڑی ہیں، وہ حقیقت لاجواب ہیں، اور غالباً وہی پہلا شخص تھا، جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی، نہ اس

فیثاغورس نے خیال سے کہ وہ پہلے جنم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہے اور کچھ عفت و عصمت اور محبت زوجی کا جتنا قدر شناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجہ امتیاز حاصل ہے۔

رومیوں کو اخلاقیات کے نظری منطقی پہلو کے بہ نسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی و توجہ رہی ہے۔ چنانچہ روایت کی طرف جو انھیں خاص شغف تھا، تو وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ ایک معقول و مستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لیے کہ اُس نے ان کے لیے عملی زندگی کا ایک سانچہ پیش کر دیا تھا، اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لیے خاص طور پر موزون تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شہر بچ سکتی ہے؟ شدت و سختی تو روایت کی گھٹی میں بڑھی تھی جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی، تاہم اُس نے بھی اب اپنے شہر بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا، اور متاخرین روایت نے تو بہت کچھ غرون کے عقاید کو اپنا کر لیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سنی کا تک خالص بے آمیز روایتی نہیں رہا تھا، ایکٹش میں بے شبہ اس سے زیادہ روایت خالص کے عناصر موجود تھے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ ذاتی طور پر اسے ابتداء میں جن شدید و صعوبات کا خوگر ہونا پڑا تھا، اُس نے اُسے ضبط و تحمل کا زیادہ قدر شناس بنا دیا تھا۔ مارکس آرلیس کے گرد و پیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لیے اُس کی روایت میں بہت کچھ اشراقیت کی آمیزش ہو گئی تھی۔ زمانہ سب سے اپنی قوت منوالی تھا اور روایت بھی اگرچہ بچاے خود بہت قوی تھی، تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تھریسیا کا وہی پایہ ہوا ہی، جو قدما میں کیٹو کا تھا، تاہم تھریسیا میں کہیں اُس شدت و غلو کا پتہ تک نہ تھا، جس سے کیٹو کا خمیر تھا۔

رواقیت کی جدید شکل و باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی۔
 اولاً، اس حقیقت سے، کہ اس میں مذہبیت زیادہ سراپت گر گئی تھی، رومی سیرت
 میں یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبہ تقدس موجود تھا، تاہم اس کا ذہن سے
 بھی عیسائیت سے بالکل متمایز تھی اس کا اصل نور عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق و تزکیہ نفس پر تھا
 اور تزکیہ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعظم رجال میں نظر آتا رہا ہو۔ لوسن نے ایک مرتبہ
 علامہ یہ خیال نظم کر دیا، کہ "حسن و فاضل کا ساتھ دیتا ہو، اور میرا مدوح کیٹو مفتوح
 کا" یا ایک جگہ سنیککا "دیوتاؤں کی معیت" ذکر کرتا ہے، مگر ان لفظانہ خیالات پر کسی کے کان
 تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ فصل میں نے ہی چکے ہیں
 جن میں ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی المرتبہ ہونے کا بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہو۔
 عرض قدمائے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے گستاخانہ و اہانت آمیز
 کلمے بے تکلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اخلاق کا حد درجہ احترام
 ہوتا تھا، اور خصوصاً کیٹو کے ہم مزاج، اشخاص نے فضائل اخلاق کی خاطر، حالات مخالف
 کے مقابلہ میں جس قدر جدوجہد کی ہو، اُس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں
 ملتا۔ نیکی کو یہ لوگ عین منشاء تقدیر الہی خیال کرتے تھے اس طرح پر کہ عقیدہ وحدت وجود
 کے مطابق ہر نیکی، اسی ذات واجب الوجود کا ایک مظہر ہو۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب
 خیالات بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک مشخص خدا نے لے لی، اور غیر نبوی
 نیکی کے بجائے مذہبیت کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ
 ایکٹیٹس واکرس آرلیس کے ہر صفحہ میں اس کے شواہر ملتے ہیں۔ ایکٹیٹس کے
 یہ مقتبس فقرے پڑھنے کے قابل ہیں:-

دوسب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہو کہ ایک سب کا وجود ہو، جس کا
 علم تمام کائنات کو محیط ہو، اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے بلکہ

ہمارے اندر دنی جذبات و تصورات انتہا تک سے تہہ زار رہتا ہے۔۔۔ جو شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہے، اسے لازم ہے کہ خود اوصاف باری کا اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے؛ جس طرح خدا آزاد ہے، وہ بھی آزادی حاصل کرے؛ جس طرح خدا نیک ہے، وہ بھی نیکی کرے؛ اور جس طرح خدا فیاض ہے، وہ بھی فیاضی برتے۔

”خدا ہمارا خالق مہربانی، و محافظ ہے کیا یہ ہمیں بند و ہشت و قید غم سے آزاد رکھنے کے لیے کافی نہیں؟“

”جب تم کہہ بند کر کے اُس کی تار کی مین تنہا ہوتے ہو، تو یہ سمجھو کہ تم تنہا ہو۔ خدا اور تمہارا فرشتہ تمہارے ساتھ ہیں، انھیں اس کی حاجت نہیں ہوتی کہ کسی مادی روشنی کے ذریعہ سے تمہیں دیکھیں مجھ ضعیف و ناقص العضو بندہ کا سو اس کے اور کیا کام ہے کہ حمد باری کے راگ گاؤں؟ اگر مین کوئی پرندہ ہوتا، تو اس کے فرائض ادا کرتا، لیکن اب جبکہ حیوان ناطق ہوں، تو مجھ اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہے، کہ حمد باری میں رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہے، مین اس پر قائم رہوں گا، او آپ سے استدعا ہے کہ آپ بھی میرے ہم زبان ہو کر اُسی کی تقدیس کا راگ گائیں۔“

مارکس اریلیس کے یہاں مذہبیت کا غلو، اس سے بھی زیادہ زور و شور سے ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ اس میں اور ایکٹیسٹس میں فرق یہ ہے، کہ وہ ان نفس انسانی کی عظمت پر زور دیا گیا ہے، اور یہاں جذبات انگسار و تواضع پر ایکٹیسٹس بار بار یہ کہتا ہے کہ انسان ایک پُر عظمت و با وقعت مخلوق ہے، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا چاہیے۔ بہ خلاف اس کے مارکس اریلیس ہر جگہ انسان کے ضعیف البدیان پر زور دیتا ہے

اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فروتنی کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ان مسیحی راہبوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید بالغا آمیز انکسار سے کام لیکر اپنے لیے ایسے ناملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں، جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بیدردی سے نکتہ چینی کرتا رہتا تھا، دوسرے معلمین اخلاق سے اپنا احتساب کرتا رہتا تھا اور جذبہ ترغ کے خفیف سے خفیف شائبہ کو بھی دبائے رکھتا تھا۔

تو رواقیت جدید کی ایک خصوصیت اُس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی، یعنی کیتھوسسٹ کے زمانے تک نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن متاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ یہ نتیجہ تھا مسیحیت کے اثرات کا، لیکن میرے نزدیک یہ خیال، واقعیت کے بالکل عکس ہے، کیونکہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا تھے۔ فلاطون و زینو کی اپنے تلامذہ پر یہ تاکید تھی، کہ اپنے خوابوں کو یاد کر کے اُن پر غور و فکر کیا کرو، کہ اس سے تم پر اپنے باطن کی اصلی کیفیت آئینہ ہوگی۔ فیثاغورس کا اپنے اتباع کے لیے یہ حکم تھا، کہ سوتے وقت وہ دن بھر کے اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں نوال جمہوریت سے پیشتر ہی یہ فیثاغورسی اصول رائج ہو گیا تھا، اس سطر و پورس اس سے واقف تھے، بلکہ سیکسٹس (استاد سنیکا) اس پر عامل تھا، اور خود سنیکا کا بیان ہے کہ اُس نے اس کی تعلیم سیکسٹس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پر ستر او یہ ہوا کہ فلسفہ فیثاغورث کے جلو میں ایشیائی مذاہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلہ کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے، اور اب چونکہ جمہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لیے اس کا

لازمی نتیجہ نکلا، کہ سیرت انسانی کے ان داخلی نفسی اجزاء کی حیثیت زیادہ اُجاگر ہو گئی خود نسیکا کے مکاتیب کیا ہیں، گویا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک کا رسالہ ”علامات ترقی اخلاقی“ جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستورِ عمل ہے۔ رفتہ رفتہ یہ فقرہ مغفلت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا، کہ اعضا کی ظاہری پابندی نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع منج عبادت ہے، اور احتسابِ نفس انسان کے لیے بزرگترین فرائض میں سے ہے۔ اپیکٹیس کی یضیحت تھی، کہ اپنے خیال و تصور کو بڑی سے اس قدر پاک رکھو، کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تمھارے ذہن تک میں یہ تصور پیدا ہو، کہ ”اس کا شوہر کیا خوش نصیب ہے“ اور مارکس آرلیس کے مقالات تو تواتر اسی سبق کا اعادہ ہیں، کہ انسان کو اپنے تئیں محاسبہ نفس کا خوگر کرنا چاہیے اور بدی و بدکاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیے۔

پلوٹارک کا قول ہے، کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی درشتی و بے آمیزی ہوتی ہے، ان میں تو رواقیت کبھی کبھی نقصان پہونچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃ لذت گفتگی و مردت ہوتی ہے، ان پر اس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے، اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آرلیس کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے، جو اپنی ذات سے رواقیت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔ یہ شخص قدرۃ بہت سیدھا سادھا، بھولا، وفاسرشت، اور محصوم صفت تھا، جو گوشت و باغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر، خلوشی، و دوستداری کا پتلا تھا۔ اس دل و باغ کے ساتھ اسے شاہانِ شان و تجل سے طبعاً نفرت تھی، اور فلسفہ کی جانب طبعی التفات تھا، اس نے زینو کے مذہب کو اختیار کیا، اور حق یہ کہ عملی زندگی میں اسے برت کر اسے حد کمال تک پہونچا دیا۔ انیس سال کی مدتِ فرمانِ الٰہی بہت ہوتی ہے، اور پھر حکمرانی بھی ایسے ملک پر کرنا، جسکے اخلاقی جی بھر کر گڑے ہوئے اور جہانِ شہوت پرستی کا بازار رات دن گرم رہتا تھا۔ ایسی حالت میں یہ اس جی امر کا

کام تھا کہ اس نے اپنے حُسنِ عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینیوں کی زبان بند کر دی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر الوہیت کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں، لیکن اندر زہنی زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث دیے داغ گزری ہو۔ اس کی کتاب ”خیالات“ مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ یہ خیالات اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں، جو بغیر کسی انشا پر داند نہ ربط کو ملحوظ رکھے ہوئے ایک جا کر دیے گئے ہیں، جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں قلمبند کیے گئے ہیں، اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ اس کے اصلی خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیاے متمدن اسی کے زیر نگین تھی، اتنی بڑی مملکت کا فرمان روا اسے غیر مسئلہ ہو کر یہ اسی کی ہمت تھی کہ اس نے تھریسیا دیوڈیس، کیٹیو بروئس، جیسے تماشیل اخلاق کو اپنا طبع نظر نہ رکھا کسی موقع پر سرشتہ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا، اور ہر موقع پر اپنے اور اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔ بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا، لیکن اخلاقیات کے جزئیات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ داخلہ نشین شاید اس معیار پر پورا اتر سکے، لیکن جہان بانی کے ساتھ اس کا نباہ، مارکس آرملیس ہی کا کام تھا۔ دو مشہور خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف دوستی میں بے فرق آجائے، ہنگری کے پڑاؤ میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا حق دیتا، یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گناہم وغیرہ معروف معلم تک کو نظر انداز کرنا، اپنے کردار میں ترغیب و تفوق، تکلف و تصنع کی خفیف سے خفیف جھلک نہ رہنے دیتا اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن و تصور تک میں نہ آنے دیتا، یہ واقعات بجاے خود بھی

خفیف نہیں لیکن جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کا صدور اُس ہستی سے ہوتا تھا جس کے
 زیر نگین کرہ ارض کا تمام تمدن مکرنا تھا، اور جسے قدم قدم پر بشمار صلح کو لٹو کر رکھنا پڑتا
 تو ان کی اہمیت فوق الحد ہوجاتی ہے، پھر لاکھ و صفوں کا ایک نصف یہ کتنا بڑا موجود
 تھا، کہ اس کی رفاہ جوئی میں جہالت و حکم کا کہیں شائبہ تک نہ تھا۔ دنیا میں بعض اور
 بھی ایسے خود مختار و ذی استبداد تاجدار گزے ہیں، جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی
 نیکی کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ تعصب و محکم عدم مسالمت کی تصویر
 رہا ہے۔ ان کی نیت کو خالص رہی ہے، لیکن جو وسایط و وسائل انھوں نے استعمال
 کیے، ان سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔ فلپ ثانی و ملکہ سیسیلیا
 سے بڑھ کر نیک نیت و خالص ہی خواہ خلق اور کون ہوا ہے، لیکن کیا نیروڈ و ڈوٹشین
 سے ان کی خون آشامیوں کا نمبر کچھ بھی کم رہا ہے؟ لیکن تحمل مجسم، ارس آریلیس کا
 طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہے۔ خود کہتا ہے کہ "اس کی کبھی نہ توقع رکھو، کفلاطون
 نے جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہے، اس کی تعبیر یورپی طرح پرنکل سکے گی۔ بس اسی کو
 غنیت سمجھو، کہ تمہاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔
 لوگوں کے دل و دماغ پر قابو پانا تمہارے بس کی بات نہیں، اور جب تک نہ مولے
 تمہاری زبردستی و جبر کا نتیجہ سو اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ منافقوں اور بادل ناخو
 کام کرنے والے غلاموں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے، اور بس" اس نے
 اپنی عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی نافذ کیے، سیٹانی کے تماشوں کی تعداد
 بہت گھٹا دی، سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و عظیم
 کی، اشاعت علم و اخلاق کی غرض سے متعدد درسگاہوں میں فلسفہ پروفیسر مقرر
 کیے، اور بجائے اس کے کہ تعزیری قوانین کو کام میں لاتا، ہمیشہ اپنے اور اپنے
 دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں آہستہ آہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا، کہ اسراف مذموم

اور سادگی اعتدال و اقتصاد، قابل اختیار ہے۔ اپنی رعایا کی بچپنی کا اسے مدۃ العمر ایک پُر ایدہ احساس رہا، لیکن حلم و تحمل کو اُس نے کسی موقع پر نہ چھوڑا، بلکہ رواقیت کے اس اصول سے فائدہ اٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھا تا رہا کہ از کتاب معاصی کا اصل باعث نا راقبیت ہوتا ہے، اور یہ لوگ جو بچلیوں میں مبتلا ہیں بیچاریے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضبناک ہونے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمیں ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیے اس لیے میں اس کے مقالات کے جستہ جستہ فقرہ یہ ہیں:-

» انسان کا مقصود آفرینش یہ ہے کہ اپنے اپناے جنس کے ساتھ ہمدردی کرے، اور ان کی اصلاح کرتا ہے۔«

» اگر کوئی شخص برائی کرتا ہے، تو اپنی فطرت اصلی کے خلاف اور اپنی فطرت کے سبب سے کرتا ہے۔«

» دھوکے، تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو، اور اگر ممکن نہ ہو، تو یاد رکھو کہ تم میں حلم کا مادہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے، کہ دوسروں کے متعاب پر صبر و تحمل سے کام لو۔«

» کوئی طبیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہار غضب و حیرت کرتا ہے تو یہ خود اس کے لیے شرم کی بات ہے۔«

» خدائے حی و قیوم کو دیکھو، کہ وہ روز ازل سے بچلیوں اور بد فعالیوں کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے، تو اے بنی آدم، جس کی مدت عمر صرف گنتی کے چند سال ہے، کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں، کہ تو اتنے دن بھی ان پر تحمل کر سکے۔«

» کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جاوہ اخلاق سے نہیں مٹتا،

اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو، اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسامت قائم رہے گی۔

”انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ بُرائی کرتے ہیں، وہ ان کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ کیونکہ تمام انسان ایک دوسرے کے عزیز ہیں اور از رکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت و لاعلمی ہوتی ہے، اور پھر غیظ و غضب اس قدر مختصر و چند روزہ زندگی میں!“

لیکن اس سے ناظرین کو یہ نہ قیاس کرنا چاہیے کہ مارکس آرلیس کا اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لینت و خوش خلقی سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی تصانیف میں، ربِ عِلّٰہ کی تحمید و تجید تو بہت کچھ ہے تاہم اس میں اس گہرے مذہبی تذلل کا کہیں پتہ نہیں، جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا، اور جس کی بنیاد پر یہودی مصنفین اس قدر تسخیرِ قلوب کی قوت رکھتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی نفیر سی و دلکشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے، اور جسے بعد کو پلوتینس نے روم میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آرلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مراد ہے، اور نیک کرداری کا محرک اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرضِ حیات کو پورا کرنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ اور کسی شرک کا قائل نہیں، یا اگر ہو بھی تو براے نام، وجودِ باری پر اُس کا نہایت مستحکم عقیدہ تھا، لیکن پابندیِ اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی آہٹیں پکڑی، بلکہ اس کو اُس سے برتر ہی سمجھتا رہا۔ حیاتِ اخروی کے بارہ میں بھی وہ متردد ہی رہا۔ اور شہرت بعدِ مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔ اس کے ہم مشربِ مصنفین عموماً موت کو خاتمِ الاحزان سے تعبیر کرتے تھے،

لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی لذات و مسرات کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، غرض یہ کہ اُس کے تخیل اخلاق میں کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی، اور وہ یہ علامت یہ کہہ کر دیتا تھا، کہ دنیا میں حقیقی شہسود صرف یہ ہے کہ انسان غایت صداقت، عدل و دیانت داری کے ساتھ عمر بسر کرے، اور بددیانتی و بداخلاقی پر حلم و تحمل سے کام لیتا رہے۔“

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر یا کس آرٹیلیس کو جس قدر قوت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ اس کے بشوہ سے کبھی یا اس امید کے کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پائے، لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی کے اوراق کھلے ہوئے ہیں، ہمیں اُس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، ہمیں یہ معلوم ہے کہ اُس پر ہمیشہ ایک طرح کی اُداسی چھائی رہتی تھی، اور آخر عمر میں تو اُسے طرح طرح کے صدمات اُٹھانے پڑے تھے۔ اُس کی عزیز و محبوب بیوی نے اُس کے سامنے جان دی، اُس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ بد اطوار یاں ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں، جنہوں نے آگے چل کر اُس کا شمار، دنیا کے بدترین ماحداروں کی فہرست میں کر دیا۔ وہ حکما و فلاسفہ جنہوں نے بچپن سے اس کی ذفاقت و اتالیقی کی تھی، ایک ایک کر کے اُس کی نظروں کے سامنے اُٹھ گئے، اور کوئی اُن کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی ویم ستیوں کے مقابلہ میں، روایت نے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی۔ ایک شدید وبائے جس کے جلو میں اور بھی متعدد آفات تھیں، اُس کے زمانے میں پھیل کر سارے ملک کو تہ و بالا کر دیا تھا۔ لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔ سلطنت کا روز افزون ضعف وہ

اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا، اور اسے صاف نظر آ رہا تھا، کہ عنقریب سرحدی وحشیوں کو اس پر غلبہ حاصل ہو جائے والا ہے۔ ان وحشتناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک مملک مرض میں علیل ہوا، جس کی تکالیف شدید کو اُس نے اپنے معمولی جرات و استقلال کے ساتھ برداشت کیا، اور نزع کے وقت اپنے لڑکے، ملازمین، وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسبِ امش تنہا جان دی۔

یہ تھی مختصر سرگزشت اُس مہتی کی، جو رواقیت کے دور آخر کی بہترین تصویر تھی، اور جس سے بڑھ کر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصرتِ پرتی میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح رواقیت کے جملہ فضائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معایب، مثلاً انقبس، خشک مزاجی، یا ضعیف الاعتقاد سے خالی تھی۔ فرض شناسی، اور محض فرض شناسی، اس کے لیے دلیلِ راہ تھی۔ اب انسان کی حیات جذبی کے جن فضائل کو رواقیت نے بدتوں دبائے رکھا تھا، وہ از سر نو پیدا ہو گئے تھے، اور اخلاق میں لینت، نرمی اور نرمی کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جبکہ رواقیت کے فلسفہ پر نئے نئے عوامل و موثرات کام کر رہے تھے، علمی زندگی میں رومیوں کے اخلاق اُس قدر بگڑ چکے تھے، کہ کوئی فلسفہ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملین گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہے، اور بالآخر کے ساتھ لکھا ہے، لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے لیے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیونکہ یہ تو کسی کے سمجھ میں آئی والی بات نہیں، کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی،

خود بخود و بلا سبب، شہنشاہی کے زمانے میں..... پستی و انحطاط کے غار میں
اگر پڑے۔ فصل آئندہ انھیں اسباب سے بحث کریں گی۔

فصل (۵) اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہمیشہ کہ آئے ہیں، کہ رومیوں کا اصل جوہر عسکریت و وطنیت تھا، جسے
خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا، اور جس کی تشکیل میں ایک حد
تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی، و مختصانہ ڈسپلن (مقرین) نے عام فلاح
اور کاشتکارانہ مشاغل سے متحد ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر
کر دیا تھا۔ اُدھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع
کر رکھا تھا۔ امرا تک، کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے، کشاکش حیات
سے مجبور ہو کر پبلک کاموں میں مشغول ہا کرتے تھے۔ گرد و نواح کی اطالوی سلطنتوں
داور آخر زمانے میں قرطاجنہ سے مدت سے رقابت چلی آتی تھی، اس نے اور بھی
رومیوں کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو دیاجانی
تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی، کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے، اور
اسلاف کے کارناموں سے اخلاق کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے
آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا، وہ یہ تھا، کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عواہد
خانگی کی بنا ڈالی، دلوں میں ایک بے عظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پر رومی
سیرت کو درست و محکم ہی کیا۔

ان سب موثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قومی سیرت کی تشکیل ہوئی،

لیکن ان تمام عوامل کا اثر ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیلا پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو تشکیک اربتیاب کی اشاعت، اور غیر ملکی ضعیف الاعتقادیوں کے ہجوم نے ضعیف کر دیا۔ رہی معاشرت کی سادگی، جسے قوانین مروجہ و محکمہ احتساب کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اُسے ملک بابل کے تغیش و اسران نے بیہل کر دیا۔ امراء کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا، اور وطنیت کا جوش و غلو، ایک لٹ و دق سلطنت کے ہجوم السنہ ہجوم مل و ادیان، اور ہجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہو گیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے خصائص بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاق رخصت ہو جاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے، تو افراد میں میل جول المنہاری و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موزون و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہو جاتی ہے، سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے، اور سادات حقوق کے پیدا کردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر روم اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا، کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف لیلے، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا۔ اور اس کے تین خاص سبب ہوئے: اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی، اور تیسرے سیانی کا دستور۔ ان عوامل ثلاثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا، اور حد درجہ مخرب، اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لیے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی، البتہ اسکا ایک اجمالی خاکہ صفحات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ: شہنشاہی کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے

نظام کو باضابطہ طور پر تمام تر بظرف نہیں کر دیا تھا، بلکہ قالب دہی رکھ کر اس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختار نہ تھا، لیکن وہی نیا بیگ اصول کو اڑ بنائے ہوئے۔ عہدہ اب بھی تقریباً تمام وہی تھے، جو جمہوریت کے زمانے میں تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے۔ سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت و زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک حبش ابو پر تھا، اور شہنشاہ بھی کیسا، بالکل غیر مسئول۔ مخبر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلاف سازش کرنے والوں کی خبری کریں۔ اب غسٹس کے زمانے سے ان کا کام یہ ہو گیا تھا، کہ شہنشاہ کی ذات کے خلاف سازش کرنے والوں کی خبری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً امپریس نے جو انھیں منہ لگایا، تو ان کی تعداد میں مزاف زبان ضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوشحال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا دباؤ ماننے لگا۔ امر اکاڈور آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا۔ اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا، کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کیے جائیں، یا ان کی مستقل مزاجی کا کوئی انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے، یا یہ کہ ان کی تفریح طبع و ضیافت و ذوق کے لیے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جانے اور بڑھانے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی، کہ اپنے معبودانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن ان خود اس کے ماننے کے لیے مستعد تھا، اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی۔ روم قدیم میں متعدد اشتیاح خاص صفات اکہانہ سے متصف سمجھے جاتے تھے، اور بانیان شہر کی پرستش تو اہل شہر علیٰ العموم کیا کرتے تھے۔ اس لیے اکثر حکمرانوں میں شان کبر بانی کا

وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا، کہ تعلیم یافتہ نفوس حکمرانوں پر کتہ چینی بند کرویں، یا یہ کہ ان کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہوتی ہوں۔ البتہ یہ ضرور ہوتا تھا، کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفۃ اللہ، وظل سبحانی ماننے کا عقیدہ از خود شائع ہو جاتا تھا، اور اس کے متعلق طح طرح کے معجزات و خوارق عادت مشہور ہو جاتا کرتے تھے۔ مثلاً ایک اغسطس کو یلیجی، اس کی بابت کتنی داستانیں مشہور تھیں۔ کوئی یہ کہتا کہ ایک مدت ہوئی کسی کاہن نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن سے ایک شہنشاہ عالم پیدا ہوگا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا، کہ اس کی شیرخوارگی کے زمانے میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گوارہ سے اٹھالے گیا، اور ایک بلند مینارہ پر لے جا کر رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایا کہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے آفتاب کی طرف بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے، کہ ایک مرتبہ اُس کے دادا کے مکان کے گرد مینڈک شور مچا رہے تھے، اُس نے اُنھیں ڈانٹ بتائی، اور وہ ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئے اور بعض خوش عقیدہ اصحاب اس کے ناقل تھے کہ ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند ہوا، اور پھر اتر کر اُس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک دایت یہ مشہور تھی کہ اس کی وفات کے بعد جب اس کی نعش جلانی جانے لگی، تو اس کی روح آگ کے شعاعوں سے آسمان کی طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی، کہ ایک مرتبہ کسی شخص نے اُس بستر پر سونا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوا، مگر مٹا اُس بے ادب کو یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا، اور اُس نے اُسے ڈھکیل دیا۔ خیر یہ روایات تو مشہور تھیں ہی، سب سے بڑھ کر اس طرح کے واقعات ہونے لگے کہ ایک مرتبہ ایک شخص کو جب زنا کاری کے جرم میں سزا ہونے لگی، تو اس نے اپنی بریت میں یہ عذر پیش کیا کہ ”میں اُس زمین کا زمیندار ہوں جس پر غطس کی

ولادت ہوئی تھی، یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ٹائبریس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کر لی، کہ انھوں نے غسٹس کی پرستش میں پہلو تھی کی تھی۔ غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی صلیحت اندیشیوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقادیوں نے مل کر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کر دیا، اور ہر صاحب تاج وادارنگ کی ذات، معجزات و خوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود، اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے، بلکہ بعض تو، این اظہار معبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عظیم المثال ہوئے ہیں۔ چنانچہ شاہ واپسین نے حالت سکرات میں موت کی ناتوانائی کو محسوس کر کے کہا کہ ”میں سمجھتا ہوں، میں اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں، الگ نڈریو رن جولین نے اس طرز مخاطبت کو، جس میں انھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا، بالکل بند کر دیا تھا، اور جن سلاطین نے اسے بند نہیں کیا تھا، وہ بھی اپنے دل میں اس کی بے حقیقتی کو خوب سمجھے ہوئے تھے۔ اور تو اور، خود نیروتک نے کبھی اپنی معبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اُسے کسی شے کا نقشہ یا غور تھا، تو اپنے اچھے گوشتے یا اعلیٰ ایکٹر ہونے کا، نہ اس کا کہ وہ خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر اس بڑی جماعت کے پہلو بہ پہلو چند افراد ایسے بھی ہوئے ہیں، جو اپنے میں واقعی معبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً کیوگلا کہ وہ فاتر عقل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا، کہ وہ واقعی خدا ہے اور اس دھن میں اکثر مجسموں سے جو بیڑ (مشری)، کی تصویر مجھ کر کے اپنی تصویر لگا دی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا، کہ زور و شور کا طوفان آیا، جس سے ایک سیانی کے تاشے میں خلل پڑ گیا۔ اس پر حضرت بہت جھنجھلائے، اور جھنجھلائے کیا، یہ کہنا چاہا کہ جو بیڑ پر برس پڑے۔ فرط غیظ میں بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ ”ایک ملک میں بادشاہ ہون لگا کر نہیں ہو سکتا، اب یا تو میں دنیا کا حاکم نہیں اور یا جو بیڑ نہیں،“ دوسرے نمبر پر اس

داغ کے شخص لہو کی بلیں ہوئے ہیں۔ آپ بھی مدۃ العمر اس خطبہ میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا ہیں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مراد نہ سمجھتے رہے۔

عملی زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی نصاویر اور بُتِ مثل دیوتاؤں کے، پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مہرِ شیو بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خفیہ سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا، اور ان کی آڑ میں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ لائبریریس کے زمانے میں ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے اور اس پر مطمئن و بخوف ہو کر جو کچھ منہ میں آتا، حکام عدالت یا اپنے آقاؤں کو سناتا اور اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگلی پھنی پھنی ہوئے کسی غلیظ برتن کو چھو لیا، اور اس جرم میں اُسے فوراً سزا ملی۔ ایک اور شخص پر اسی زمانے میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا، کہ اُس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بُت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔ آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزائے موت دیدی گئی، کہ وہ شاہ ڈومین کے بُت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔ اور اغسطس کے بُت کے سامنے غلام کو زود و کوب کرنا، یا برہنہ ہو جانا، انسان کو قانوناً سزائے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہے، کہ ایسے افراد، جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبہ الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سوسائٹی کے درمیان ہوں، جہاں سہہ کاری و بدچلنی پر فخر کیا جاتا ہو، وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہر چنانچہ یہی ہوا۔ خصوصاً شہنشاہی کے دورِ اول میں، جب اس نشہ کا خاتمہ تھا، تب تو مجداروں کے سر پھر گئے تھے، اور یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔ سیوٹوئیس کے اوراق کو ملاحظہ کیجیے،

شہوت پرستی، ہیبت، ظلم و تشاوت، ناخدا ترسی، غرض نام اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں، سب کے نشوونما، بلکہ نشوونما کے کامل کا نظارہ کر لیجیے جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی، کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق کس قدر پست سطح پر پہنچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اچھے بڑے سب کہیں ہوتے ہیں، اس ہجوم شیطانی میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آ جاتی ہیں، لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ غلطیت پر ملکوتیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ دربار شاہی کی بد چلنی، مخبری و جاسوسی کی گرم بازاری، عیش پرستی کا اعلان، غربا کو غلہ تقسیم کر کے رام کر لینے کی ترکیب پھیل، تماشوں کی سجد کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاقی کی اشاعت میں معین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا، اور حریت سے معری ہو کر کون قوم، احرار کے درجہ اخلاق کو مستام رکھ سکی ہو؟ سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ رفیق رہی ہے، کیونکہ لوگوں کو بد چلنی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں، کہ ان کی توجہ کو سیاسی اعزاز و ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے۔ شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لیے افراد کو لامحالہ سیہ کاری کے اسی سانچے میں ڈھل جانا پڑتا تھا، جو زمانے کے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ غلامی کا اخلاق پر غلامی کے مضر اثرات اس سے بھی زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی آقاؤں کے مزاج کو درشتی، سخت گیری و بیدردی کا جو گرد دیتی ہے، اس نے مشقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا، اور غریب شرفاء یعنی ان لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے، کا شمار سچا ذمی عزت طبقہ کے ذلیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقہ اوسط (مڈل کلاس) کا وجود جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے، قومی اخلاق کا

بہت بڑا محافظ ہے، اس معنی میں کہ وہ طبقہ امر کی بد اخلاقی کو زیادہ اور اس لیے
 سوسائٹی کے حق میں ہلک نہیں ہونے دیتا چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی
 کی ہوا چل جاتی ہے، تو یہی طبقہ اڑے آتا ہے، اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے
 ایسی حالت میں طبقہ امراء، خواہ کتنی ہی داو عیش دے، لیکن ان کی نظیر کا اثر عالمگیر
 نہیں ہوتا، اور غربا بدستور اپنے اپنے پیشہ میں مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ
 یہ مشغولیت انھیں سر اٹھانے ہی کی ہمت نہیں دیتی۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی
 وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو ہئیت اجتماعیہ ایک ایک رگ وریشہ میں سرایت
 کر گئی، اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات و شینوں
 کا وجود نہ تھا، اس لیے صنعت و حرفت ناپید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے لیے
 حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے تو کہہ جاتے صرف وہی رستے کھلے تھے یا تو
 غلامی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں، جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔
 مثلاً ایکٹری، نقالی، سیانی، دلالی، مخبری و جاسوسی، نالکین و غیر ذلک۔ چنانچہ
 ہر بڑے آدمی کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوہ رہا کرتا تھا، جن کا کام صرف یہ تھا
 کہ رئیس کی جھوٹی خوشامد میں وقت صرف کیا کریں، یا اُس کے جذبات پروری میں
 دلالی کا کام کیا کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ
 غربا میں غلہ و زر کی جو تقسیم ہوتی تھی، اُس نے انھیں فکر معاش کی طرف سے مطمئن
 اور کاہلی کا خوگر کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کاہلی، اپنا بیج بین و مفت خوری کے نتائج سوا
 اس کے کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بدچلنی پر آمادہ ہے۔ سب سے آخر میں
 گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاعب کا جو، بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اُس نے عام
 پسلبک کی پیگیری و لعب پسندی کو اور ترقی دیدی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہو گئی متعدد اسباب کے اجتماع نے

لوگوں میں تجرد کا ایک عام رواج پیدا کر دیا۔ جس شخص کو دیکھیے، مناکحت کی قید سے گریزان نظر آتا تھا، یہ تحریک پیدا تو غسٹس ہی کے زمانے سے ہو گئی تھی، لیکن رفتہ رفتہ اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی مدارج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہی ہو چکی تھی، اور مصر و ایشیائے کوچک کے شہر بد چلنی کے مرکز عرصہ سے ہو رہے تھے، اب جبکہ ان تمام بگھون سے رومی فاتح لوگوں کو ایسے کر کر کے اپنے بہانے لائے گئے، تو کچھ روز میں خود روم کی حالت ایک عصمت فروشی کے بازار یا پتھلے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن جمال میں لا جواب ہوتے تھے، اور اسکندریہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا، کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی شہوت رانی کی اُمنگ پیدا ہو جاتی تھی، اب لوگ روم میں گھر گھر کثرت سے پھیل گئے، اور خود اہل روم کے بچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے۔ مناکحت سے نفرت کی جو ہوا چل گئی تھی، اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا، کہ دو لہندہ کنواروں کے حاشیہ نشینوں میں جا کر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لسانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام لکھوا لیا۔ امر و غلام خود تو بد چلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے، ہتم یہ تھا کہ وہ بے ساریہ کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں پھیل گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالوی بے ہوا کی خوشگوار سی، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے مکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب ڈھایا، کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا، اور اب عام حالت یہ تھی، کہ ایک تھوڑی سی وجہ کفایت پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بیکھر ہو کر سارا وقت کا ہلی کھیل تماشہ اور تماشہ بینی کی نذر کر دیتے تھے۔ مناکحت، ازواج کا عام دستور تو یوں گھٹ گیا تھا، جو کچھ رہے سبے افراد شادی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا، کہ امراء اپنی بیویوں سے استعاطا حل کر دیتے تھے، اور اگر یہ نہ کیا، تو او لاؤشی تو ہر طبقہ میں کھلم کھلا رائج تھی۔

ایسی حالت میں پبلک اسپرٹ (قومی بیداری) کیونکر قائم رہ سکتی تھی، قومیت و وطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا کہ اپنے پیچھے اپنے آثار بھی نہ چھوڑ گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے حقوق عطا کیے جانے لگے، تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے کہ ”جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار ہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے“ کہان وہ وقت تھا، اور کہان اب یہ زمانہ آیا کہ دور شہنشاہی میں لوگ نہایت خوشی و کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے، بشرطیکہ اس کی قیمت، ملاعب و غلے کے ذریعے سے ادا کی جائے، اور بڑے سے بڑا، مستبد فرمان روایہ سودا کر کے باطمینان تمام اپنی ہوائے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دور جمہوریت میں ایک مرتبہ باریس نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صلاے عام دیدی، کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے، لیکن رومی خون میں اس قدر غیرت و حرارت باقی تھی کہ ایک متنفس نے بھی اس اذن عام سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اس کے مقابلہ میں عہد شہنشاہی میں جب ڈیٹیلیس و سپسین کے لشکر صرف آ رہوئے تو انھیں غیور اسلات کے ہزار ہائے حمیت و آبرو یافتہ اخلاط، اس ذوق و شوق و بتیابی سے، جس سے وہ سیانی کے مناظر کا تماشہ کیا کرتے تھے، اس ”لمعبہ“ کو بھی دیکھنے نکل آئے، خالی مکانات کو لوٹنے لگے، پناہ گزینوں کو قتل کرنے کے لیے گھسیٹ گھسیٹ کر باہر لانے لگے، اور اپنے بیشمار ابا نائے وطن کو خون میں رنگتے دیکھ کر اس طرح اظہار مسرت کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہے۔ اور یہ اخلاطی انخطاط ہنگامی و عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل و پائیدار ہو گیا تھا۔ واقعیت کی تعلیم انٹوٹائیس کی حکومت، اور سچیت کے عقاید یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی پر تو اہل روم مدت ہوئی فاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزوے و حیدان کے دل میں

باقی رہ گئی تھی، دویہ تھی، کہ یہ ہون اور تماشہ اور ملاعب قدیم قدم پر غلہ کی تقسیم گامین اور مختلف تماشوں کے منڈے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا، کہ دنیا سے اخلاق رخصت ہو جائے گا۔ کیونکہ آج دنیا متعدد اقطاع تمدن میں تقسیم ہو گئی ہے، اور اگر کوئی ایک خاص ملک اخلاقی پستی میں آجاتا ہے، تو یہ اطمینان رہتا ہے کہ دوسرے ممالک تو بدستور اخلاق کی بلند سطح پر قائم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی کسی حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن روئے کی یہ حالت نہ تھی اس وقت آج کل کی سی علحدہ علحدہ متعدد متقدمین نہ تھیں۔ اس وقت دنیا میں صرف ایک قوم، اخلاق و تمدن، شایستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔ اس لیے اگر اس میں یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ساری دنیا سے اخلاق و تمدن کا چراغ گل ہو گیا تھا۔ رہے روم کے بیرونی صوبجات، سواول تو ان میں اتنی قوت کہاں تھی، کہ اپنے مرکز کی اصلاح کر سکتے، دوسرے یہ کہ ان کی اخلاقی حالت تو خود روم سے بھی ابتر و زبون تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور خیال رکھنا چاہیے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد و ان کی اہمیت کا۔ ایک نہایت قدیم کہاوت، رومولس کے زمانے سے چلی آتی تھی، کہ شریف تو دو ہی پیشے اختیار کر سکتا ہے، یا سپہگری یا کاشتکاری۔ اور اس میں ذرا شک نہیں کہ مشغلہ کشاورزی کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے میں ہمیشہ نہایت اہم اثر رکھا ہے۔ کیونکہ آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے، اور اس کا موضوع ہی کاشتکاری ہے۔ ورجل نے اس عنوان پر نظمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب میں کاشت و زراعت کے

مختلف مدایح وادوار کو احترام کی نظردن سے دیکھا گیا ہے۔ ویرہ دکھا کر باہر آ کر
انسان نے شہر آباد کیے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خد نے بسائی ہے، پوسپین
کے اصلاحات جو اس قدر مشہور ہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو، تو ان کا جزو غالب اسی پر مشتمل
ہوگا، کہ صوبجات کے مرزبانوں کو ترقی دی جائے۔ انٹونینس، جو شاید بہترین رومی
تاجدار ہوئے ہیں، مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے تھے۔ لیکن شہنشاہی
کے دمانے میں یہ حالت تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال غنیمت
تھا۔ وہاں کے صوبہ داروں کی غیظ سلطانی کے خوف سے کسی قانون شکنی کی
چندان سمیت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ سڑکوں کے پختہ ہونے راستوں کے صاف
ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے ان میں فی الجملہ خوشنطائی
اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی ہزار
و کشاورزی کا مشغلہ جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کیے ہوئے تھا، اب ناپید
ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جاتے تھے۔ غلاموں کی
کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراء کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی، اور کاشتکار
روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ ان کے بسر وقات کے لیے یہ کافی تھا،
کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آسین، اور یہاں لنگر سے مفت کھانا لیا کریں،
چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف عامل تھی۔ تقسیم کے لیے یہ مسئلہ
زیادہ تردد و دراز مالک مثلاً افریقیہ و سسلی سے آتا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا
پیشہ گویا اٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزدور دے تھی، وہ اُمراء کے قبضے میں تھی، اور رفتہ رفتہ
دار زاد کاشتکار، ایک ایسا منظر دیکھتا تھا، جس کا کوئی رسمی اٹلی میں نہ تھا۔

یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ اس کی انتہا
گودور شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کہ دور آئین میں ہو چکی تھی کاشتکاروں کی

قرض داری، اور امر کی زمینداری کے جو نتائج ہو سکتے تھے، ان کا ظہور اسی زمانے سے شروع ہو گیا، اور شہنشاہی کے اوائل ایام میں اکثروں کو اس کا احساس ہونے لگا۔ لیوی، دیرو، کولو میلہ، ولینینی اپنی تصانیف میں بار بار اس افسوسناک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں، اور ٹیکٹیس نہایت پُر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک زمانے میں غیروں کو غلہ پہنچایا کرتا تھا، اب اس قدر غیر مزروع ہو گیا ہے، کہ خود اپنے فرزندوں کے سامان خورش کے لیے ہوا و بربادوں کی موافقت کا دست نگر بہتا ہے۔ چنانچہ اکثر ایسے اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے، کہ کسی ناگہانی سبب سے غلہ کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں، اور اس سے اہل روم کو سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرۃ خود حکمران جماعت کے لیے سخت تشویش و بے اطمینانی کی باعث تھی، اور اس کی طرف سے بار بار اس کے دفعیہ کی کوششیں ہوتی تھیں، لیکن غلامی کا رواج اور لنگرون کا اجرا کسی تدبیر کو نہیں چلنے دیتا تھا۔ اور اتنی قوت کسی نٹے سے بڑے شہنشاہ میں بھی نہ تھی، کہ غلامی کے سے قدیم وسیع، و عام دستور کو مٹا سکتا، یا لنگرون کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے عداوت مول لیتا۔ اگر نڈر سیوریس نے بطور تقاویٰ، کا شکاروں کو روپیہ قرض دیا، کہ اس سے وہ زراعت کریں، اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پٹرینکس نے غیر مزروعہ زمین پر بہت سے غرابوں کو اسی شرط پر بٹایا کہ وہ اسے مزروعہ کریں، یا اگر اسے نہیں اور پھر اس کے بعد آریلین، و ولینینی ان نے ہزار ہا وحشی اسیران جنگ کو اٹلی میں آباد کیا، اور ان سے بہ جبر زراعت کرائی۔ مگر ان میں سے کوئی تدبیر اس نہ آئی، بلکہ بعض تدبیریں بالکل اٹلی میں۔ مثلاً آخر الذکر تدبیر، یعنی سرزمین اٹلی میں غیر ملکوں کی اتنی کثیر آبادی آگے چل کر خود اٹلی کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ جو اسباب، اٹلی سے زراعت کو فنا کر رہے تھے، وہ ناقابل دفع ہو گئے تھے، اور

معاشرت کی وہ سادگی، جو زراعت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا اخطاط بھی ہوا۔ شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ رومی فوج کوئی مستقل فوج نہ تھی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کیے جاتے، جو اپنے ملک کے واسطے بلا معاوضہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقہ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے دامن کا دستور تھا، لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوئے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ دی آئی کے بعد سے سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قرطاجنہ میں مخالفت شروع ہوئی، تو باشندگان اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کیے جانے لگے۔ مارلیس نے یہ قید بھی اڑا دی، کہ رومی سپاہیوں کے لیے عالی خاندان و صاحب جائیداد ہونا ضروری ہے اور یہ سب کچھ ہو رہا تھا، اور فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی صوبوں میں قیام کرنا پڑا، تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی، اور یہی سپاہی اسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیان جو شروع ہو گئیں، انھوں نے دلون سے رہی سہی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا، گو اس کا اثر فوجی نقطہ خیال سے اس لیے بہت زیادہ مضر نہیں پڑنے پایا، کہ جنرل اب تک قابل تھے۔ اغسطس نے اپنے زمانے میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قائم کیا، جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت، دو پڑیوں میں گارڈ، کے نام سے، خاص مراعات کے ساتھ رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اغسطس و تابریس کے زمانے میں تو خیر سکون رہا، لیکن جب شہنشاہ کیلوگلا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد سے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاڈیس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لیے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی نگہیں

اور انھیں یہ خیال ہوا کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں، تخت پر بٹھادیں چنانچہ
 گالیا، اوٹھو، دانی ٹیلیس، وڈ سپیسین، اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے
 اورنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لاعلاج نہیں ہوا تھا، اسپیسین
 وڈرچن نے اصلاح کی کوششیں کیں، اور فوجی پڑاون کا معاینہ کثرت سے کرنا شروع
 کیا۔ اس کا اچھا اثر پڑا، اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی، اس لیے چندے
 مفاسد کی روک تھام ہو گئی، لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب و ہوا میں طویل
 قیام پھر اپنا رنگ لایا۔ عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور
 مدت تک وطن سے باہر رہنے کا نتیجہ ہوا کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو
 پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہ وقت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل
 کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو بغاوت آمادہ کرنا
 شروع کیا، چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک عام فوجی طواغیت الملوکی پیدا ہو گئی۔ اس کا
 علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہی کی تقسیم ہو گئی، اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ
 کے زیرِ کمان رہنے لگی، لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سد باب نہ ہو سکا۔
 اسی اثنا میں مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا کہ جہاں ایک طرف
 سپاہیوں سے فوجی جوش و خروش رخصت ہو گیا، وہاں دوسری طرف ان کی سرکشی
 و تمرد بھی ملکی بڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قوی، فوجی انحطاط میں معین ہوئے مثلاً
 شہنشاہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جہود و عدم حرکت تھا۔ سپاہی بیکار پڑے
 ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہر لغزیزی کو قائم رکھنے کے لیے اس جہود کو قائم رکھنے
 پر مجبور تھے۔ بیکاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کالہلی و آرام طلبی کا خوگر اور فوجی
 مشقت کشی کے بالکل ناقابل بنا دیا۔ خود ”پریٹورین گارڈ“ جو ایک زمانہ میں صرف
 اطالویوں کے لیے مخصوص تھا، اس میں بھی سیٹیس سیوریس کے بعد سے سرحدی

فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سدباب ہو جانے سے، ہزار ہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھر ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا، وہ ہمارے بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ توپ خانے کا وجود نہ تھا، متحد فوج کے لیے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد زیادہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں۔ لیکن یہ حالات جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، بھلا کب اطالویوں میں مستعدی، جفاکشی، و دلادری قائم ہونے دیتے۔ یہ تو سیاحتیادہ خصوصیات کے عین منافی تھے۔ حالانکہ رومیوں کے حریف اکثر خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کاشتکاری کی طرح رومہ سے فوجی قابلیت و صلاحیت بھی، رخصت ہو گئی، اور رومیوں کے تحفظ و بقاے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا۔

مفصلہ بالا حالات و اسباب کی بنا پر اگر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط و زوال ہوا، تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصے میں کیوں ہوا، اور اس بد اخلاقی کی فضائے مسموم میں وقت فوقتہ مصلحین کبار و بلند اخلاق اشخاص کیونکر پیدا ہوتے رہے۔ کیونکہ اب حالت یہ تھی، کہ کوئی صنیعہ عمل، کوئی شعبہ حیات، ایسا نہ تھا جس میں بدکاری کی سمیٹ نہ سرایت کر گئی ہو۔ امراء نشہ و دولت میں مست ہر وقت خوشامی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے ہیمانہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کشمکش و زور و زلفان لکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعال شنیعہ کے ارتکاب کے لیے اپنے آقاؤں کے آلات عمل تھے۔ رہے غریبا، تو انھیں صنعت و حرفت، مشاغل علمی و کاروبار سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ محنت و مشقت سے عاری، یہ کاہلی، مفت خوری، اور لاپرواہی کو مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے۔ لیکن تمام سہ کار یوں و شہوت پرستیوں کا دفتر

گرد ہو جاتا ہے، جب ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ ان لوگوں کو اپنے اپنا جس کی تعذیب
 عقوبت، ایذا دہی بلکہ قتل و ہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

حقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آسکتی، کہ کوئی قوم
 سیانی جیسے شقاوت مجسم شغل کو کیونکر اپنا مشغلہ تفریح رکھ سکتی ہے۔ اور اس میں شبہ
 نہیں کہ ایک اعلیٰ امتدین قوم کے، جسے اخلاق فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعویٰ ہوا
 بلکہ جو ایک حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد ذکور و اناث کا انسانی
 خون ریزی کو اپنی دائمی تفریح، ولبستگی، و لطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا، تاریخ کا
 ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی عام رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق
 کے ارتقا طبعی کے ذرا بھی منافی نہیں۔ البتہ اس کی بنا پر مورخ اخلاق کو نئے اسباب
 عمل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خون ریزی مناظر جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملاعب و تماشے
 ماند پڑ گئے، ابتدائے مذہبی مراسم تھے، جو مقابلہ پر ادا کیے جاتے تھے، اور ان کی بنیاد
 اول اول اسی حیثیت سے پڑی تھی کہ یہ انسانی قربانیان ارواح کو راضی و خوش
 رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی، کہ موت
 و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں
 سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پہنچتی ہے تو پہلے
 اُس کی ضیافت انھیں مناظر خونین سے کی جاتی۔ علاوہ ازیں ان کا وجود ایک
 خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا، کہ ایسے زمانے میں جبکہ حکومت
 کے قانون تک رعایا کی آواز پہنچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا، صرف
 یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جبکہ حاکم و محکوم کو یک جہتی نصیب ہوتی، اور سلطان
 کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے وزیر کے

افعال پر کڑا داند لگتے جینی کر سکتی۔ روایت ہے، کہ یہ کھیل، اطر و ریوی الاصل تھا۔ سب سے پہلے سلطانہ قبل مسیح میں بروٹس نامے ایک شخص کے دوا لہ کون نے اپنے والد متونی کے جنازے پر سیافون کی تین جوڑوں کو لڑایا۔ اس وقت سے سرزمین و مہمین بیج جڑ پکڑ گیا، اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی، کہ ہر بڑے پبلک جلسے اور انعام کے یہاں تقریبات میں یہ دھوم دھام سے منعقد کیا جاتا۔ سیزرو پامپی کی باہمی رقابت بھی اسے ترقی دینے کا ایک سبب ہوئی، کہ اسی کے ذریعہ سے ہر فریق اپنے تئیں عوام میں زیادہ مقبول و ہر دلعزیز بنانا چاہتا تھا۔ اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں رنت نئی ایجادیں بھی کرائیں، مثلاً پامپی نے آدمیوں اور جانوروں کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ یا سیزر نے یہ کیا، کہ اسے صرف مردوں کی نقش پر محدود نہ رکھا، بلکہ عورتوں کے جنازے پر بھی یہ تماشا رائج کر دیا، چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی نقش، انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیزر کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ عاضی پنڈالون کی جگہ مستقل چوبین عمارات اسکی کم کے لیے تیار کرانا، تماشا یوں کے آرام کے لیے ایک ریشمی سایبان کا انتظام کرنا، بجائے لوہے کے چاندی کے نیزے سیافون کے ہاتھ میں بنانا، اور ان کی اس قدر کرنا کہ ان کی بجد کثرت سے خالیف ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا، یہ سب کارنامہ سیزر کے اولیات میں داخل ہیں جب شہنشاہی قائم ہوئی، تو مارس نے پتھر کے کام کا پختہ ایضی تھپڑ (تماشا گاہ) تعمیر کرادیا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین مابعد کو سیافون کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ اغسطس نے یہ قانون نافذ کیا، کہ ایک موقع پر ایک سو بیس سے زائد سیافون کو اپنا کتب دکھانا ناجائز ہے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زائد ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر

طر و ریاء قدیم ٹلی کے وسط میں ایک مملکت کا نام تھا،

اس کے بعد ڈائریس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کیے، لیکن یہ سیلاب اتنا پُر زور تھا، کہ کوئی بندے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی یہ کیفیت تھی، کہ اشخاص کی وفات، افسردہ کی ترقی، فاتحین کی فتح مندی، امرا کے جشن، مختصر یہ کہ شادی وغنی کی ہر تقریب پر سیانی کا جلسہ ہونا ضروری تھا۔ سیانی کے اسکول، اٹلی کے شہر شرمین قائم تھے، اور غلاموں و مجرموں کے علاوہ خود آزاد شہری بھی اجرت پر اس میں شریک ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھر گئی تھی، کہ جیتنے والے کو جو پیش بہا انعامات ملتے تھے، اُمرا و دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی، اور عام طور پر اُن کا جس جوش و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا، اس کے مقابلے میں انھیں اس پیشہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طرف سے جیسی اور زندگی کی بے وقعتی اس طرح تماشاکروں اور تماشائیوں دونوں کے ذہن میں جاگزین ہو گئی۔ اس فن کی تعلی، ملک میں ایک معزز و ذوقِ پیشہ کی حیثیت سے دیکھی جانے لگی اور تماشاکروں کی کمپناں سائے ملک میں دورہ کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا، کہ سیانی کے مناظر رومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں نظر آتا تھا۔ بچہ کھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو یہی رہتا، فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے فنون میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے، ”پاک کنواریوں“ کے لیے تماشاکاہ میں ایک معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کو لو سم (تماشاکاہِ اعظم) جس میں اشتی ہزار تماشائی سما سکتے تھے، شہنشاہی عہد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی رومی دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، عظیم الشان و گران قدر یادگار نہیں مل سکتی۔

یہ کیفیت نہ صرف خاص اُٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، کال سے لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہنچا تھا، اپنے جلو میں اس

تو فشتانی کے دل بہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا، جس کی شہادت آج بھی بٹے بٹے
 عظیم الشان تماشا گاہوں کے آثار سے ہے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ طابریوں کے
 عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بتیں ہزار آدمی اس کے
 نیچے دب کر مر گئے۔ نیرو کے زمانے میں باشندگان سیراقوس نے ایک خاص عرضداشت کے
 ذریعہ سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیافون کی تعداد محدود نہ رکھی جائے، اور جب
 یہ درخواست منظور ہو گئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹائیس، ملک
 یہودیہ سے جو ہزار ہا سیران جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی
 تعداد اس نے اسی کے واسطے مخصوص رکھی، کہ بیرونجات میں جا کر اس پیشے
 کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل جب یہ بلاعب لائے گئے، تو لوگوں کو بچا
 مسرت کے ان مناظر سے دشت ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں
 لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگر یہاں کے حکم سے
 پورے ایک ہزار چار سو سیافون کو اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام دبا سے اگر
 کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا، تو وہ یونان تھا، یہاں جب اول اول اس کی تقریب
 کی جانے لگی، تو ایک کلبی حکیم دمی مونکس نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ اس
 کھیل کو اپنے یہاں رائج کرنا ہے، تو پہلے رحم کے دیوتا کو شہید کر ڈالو۔ اس کا اثر
 خاطر خواہ ہوا۔ یعنی یہ دستور نہیں پھیلنے پایا، البتہ ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا
 حملہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے، کہ بحیرہ کو رتھ کے سرزمین یونان میں اور کسی مقام
 پر یہ دبا زور نہیں پکڑنے پائی۔

بداخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے ٹیکٹیس و سٹونیس
 جس رومی شہوت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہے اگر وہ اسی سے پیدا ہوئی ہو۔
 ہر وقت مناظر خونین کے خوگر رہنے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہو گیا تھا کہ لوگوں کو

سنجیدہ دیتیں مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بد مذاقی کی یہ نوبت آگئی تھی کہ جب تک کسی لمبے میں جذبات شہوانی کو خوب جی بھر کر اُکسایا نہ گیا ہو، تماشا یون کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہو جاتے ہیں، انھیں سادہ کھانا پھیکا اور بیمزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رومی آبادی کا تھا، بعد مناظر خونین کے انھیں اور کمرشی غلہ تفریح میں کچھ بھی لطف نہ آتا، تو وہی ہوتا جس میں انسان کے تولے شہوانی کی تصویر کھینچی گئی ہوتی۔ جن اشعار میں غش و بیجائی، اولہ شہوت انگیز خیالات کی بھرمار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزش غش سے پاک ہوتے، انھیں کوئی پوچھتا تک نہ تھا۔

لیکن خیر کامیڈی تو پھر بھی ملاعبہ سیانی کے علی الرغم جو نون قائم تھی، مگر ٹریڈی کا گویا بالکل خاتمہ ہی ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ ایکٹریاٹ سے زیادہ ہولناک و درد انگیز سان کی تصویر کشی کر سکتا ہے لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہے، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ مانا کہ ایک اچھا ایکٹر اپنے لب و لہجہ، حرکات و سکنات، وضع و انداز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی واقعات قتل و ہلاکت سے کوئی درد، عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیونکر متاثر کر سکتی ہے؟ نفس بشری کی یہ حالت سلامتی و ذوق یہ ایک جلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے اور ڈراما کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہنچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفس مناظر خونین سے بجائے وحشت کے، لطف و لذت اٹھانے لگے تو ظاہر ہے کہ ایسی جماعت میں ڈراما کو کیونکر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ رومہ میں اس وقت ایک معمولی سیاف، بہتر سے بہتر ڈراما نویس و ایکٹر سے

زیادہ کامیاب رہتا تھا۔

اس حقیقت پر تانیخ و تجربہ کا اجماع ہے کہ ضمیر انسانی کو جو اذیت اپنے اہل سے
جنس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بہ لحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے
پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے، وہ صرف مدایح کا ہے، اور وہ کچھ اس سبب سے ہے کہ ہمیں
بہ نسبت حیوانات کے اپنے ہمجسوں کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی
ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔ ورنہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں
جذبات ایک ہیں چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانات کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو، وہ اگر
پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے، تو اس کی تاب نہیں لاسکتا ہے۔ مگر عادت
ایسی شے ہے، جو کچھ عرصے کے بعد ہر تکلیف کو راحت بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح
حیوانات کو دیکھ کر تباہ ہو جاتے ہیں، لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا
احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خون ریزی کے مناظر کا ہے۔ عادت کا وہ قانون
جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن
عادی ہو جانے پر بالکل بیدردی و سچی چھا جاتی ہے، اور انسان بلا تکلف اپنے
ہمجسوں کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے۔ وحشیوں کی ہرزانی میں یہ عام حالت
رہی ہے۔ آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت کی سب سے ترین سطح پر ہیں، براہِ اپنے
ہمجسوں کو شکار کرتے رہتے ہیں، اُسی بیدردی بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے
ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر رومی اپنے اہل سے جنس کے مناظر قتل و کشت
سے لطف اٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد وحیرت انگیز واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو بڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے، لیکن ہمیں
بچائے خود اس پر غور کرنا چاہیے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔
نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے انسان عادت کے ذریعہ سے کُتب

ذکر کر کے، فرض کیجیے، کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے، لیکن وہ پیدا ایسے
 ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان ملاعب سیانی کی معصومیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور
 جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ بھی نہیں پیدا ہوتا
 ایسے ملک اور ایسی فضا میں، فرض کیجیے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لیے
 لے جایا جاتا ہے، تو فرمائیے، اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی، کہ شاید پہلی مرتبہ وہ
 کچھ جھجکے، لیکن چند بار کے بعد یہ جھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اُس پر اس بارہ
 میں ایک کامل جیسی چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ اُسے ان مناظر میں لطف
 بھی آنے لگے گا۔ ہمارے بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد معلوم ہوتی ہے
 کہ وہ اس سے انکار کرنے پر مایل ہیں، لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا
 استبعاد نہیں۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گرد و
 پیش نظر کیجیے۔ آپ کے تمدن و شائستگی کے گہوارہ میں نشوونما پانے والے بچوں
 کی کیا کیفیت ہے؟ انھیں بھی تو اُن گھیلون میں زیادہ لطف آتا ہے، جن میں کسی کو ستانا
 اور ایذا پہونچانا ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ اُنھیں بھی تو جانوروں
 کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بجان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟
 صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لیے کہ انھیں اسی میں زیادہ لطف
 آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے، جو ہمہ تن انسانیت و دردمندی کی تعلیم کا مدعی
 ہے، پھر اگر ایسے دور میں جبکہ ثقافت و سفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبه ہو، اگر سیانی و خونریزی
 اس قدر عام، اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت و تعجب کی کیا بات ہے؟ چنانچہ مشہور ہے،
 کہ شہنشاہ کلاؤیس کو مقتولوں کی حالت نزع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور
 وہ دم توڑنے والے شخصوں کے چہرے کو خاص دلچسپی و شوق سے بغور دیکھا کرتا۔
 اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیان مغلوب ہو کر گرتا، تو حاضرین اپنے

انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے، کہ اس کا حریف اُسے قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑے، اور سیانی کا وہ میزبان زیادہ شہرت حاصل کرتا، جو مہمانوں (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ ازیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ اس خصوص میں بھی زنت نئی ایجادیں دیکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض معمولی طور پر مسادی جنگ دیکھتے دیکھتے لوگوں کا جی اگتا گیا، اور اب اس میں طح طرح کے اختراعات و تنوعات ہونے لگے۔ ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک بیل اور ایک ریچھ زنجیریں باندھ کر لڑنے کے لیے چھوڑے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر بیلوں کے گئے چھوڑ دیا گیا، جنہیں گرم آہنی سلاخوں سے کوچ کوچ کر خوش متعل و غضبناک کر دیا گیا تھا۔ کیلو گلاس کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو ریچھ، اور کلاڈیس کے عہد میں تین سو ریچھ ہلاک کیے گئے۔ نیرو کے زمانے میں چار سو چیتوں کو ہاتھیوں اور بیلوں سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو ریچھ اور تین سو شیر اس کے سپاہیوں کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے۔ ٹائٹس نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریجن کے عہد حکومت میں ایک باریانی کا تماشہ لگاتار ۱۲۳ دن تک ہوتا رہا۔ شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانپ، زرافہ، بارہ شگھے، گھریال، سانپ، غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کرنے کے لیے اکھاڑے میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خون ریزی میں اس سے کچھ کم بیدردی و شقاوت کا اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی کن اول نے بارہ تماشے کر لائے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے لیکر پانچ سو جانوروں کو سیانی کرنا پڑی۔ آریلین نے اپنی فتح کی خوشی میں ۸۰۰ جوڑین لڑائیں۔ ٹریجن نے جو تماشہ عرصے تک جاری رکھا تھا، اس میں دس ہزار آدمیوں کو لڑنا پڑا تھا۔ نیرو نے ایک شب کو اپنے باغ میں یون و شنی کرائی، کہ عیسائیوں کے قیصوں پر

تیل چھڑ کر ان میں آگ لگا دی۔ ڈوٹیشن کے زمانے میں ملک بھر کے ضعیف الجھنے
 بوکون کے باہمی مقابلہ کی سیر بھی گئی، اور ایک سے زائد بار عورتوں کو سیانی کے اکھاڑ
 میں اُترنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب میں جکڑ کر اُس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔
 ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی، کہ جلتے ہوئے شعلہ میں اپنا ہاتھ داخل کرے۔ ایک
 اور قیدی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ میں جلا دیا گیا غرض یہ کہ اہل روم میں خلی شاہی
 اس درجہ بڑھی ہوئی تھی، کہ بڑے سے بڑے مناظر ختمین کے لٹائے سے بھی
 یہ پیاس نہیں بجھتی تھی، اور اس کے لیے بادشاہوں کو مجبور کر کے نئے نئے طریقے
 سفاکی و خون ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہو گئی
 تھی، کہ کوئی فرمان روا اگر لنگروں کی اجراء اور غلہ کی تقسیم میں خجل سے کام لیتا، تو
 اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دلعزیزی کو اس قدر صدمہ نہ پہونچا سکتا،
 جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے۔ خود نیرو، جو تاریخ میں
 اپنی شقاوت کے لیے ضرب المثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بنا پر رومیوں
 کے نزدیک سب سے ہتھیار ہوا ہے۔ شاہ ہیلیوگیولس و گیلیبریس کے بابت منقول
 ہے، کہ وہ کھانا کھاتے وقت بطور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے رہتے، کہ اپنے سامنے
 قیدیوں کو جنگلی جانوروں سے پھوٹاتے ہوتے۔ بلکہ گیلیبریس کی بابت تو یہ اُسی وقت
 سے مشہور تھا، کہ بغیر انسانی خون ریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے
 نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالہ نہ کر دینا چاہیے، بلکہ ان پر غور و تدبر
 کرنا چاہیے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حفیض اخلاقی کے
 متعلق ان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے، اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انہیں
 کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے

کس قدر بلند ہے، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیا وسیع اثر ڈالا ہے، کیونکہ ملاعب سیانی کا خاتمہ تمام تر مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ چین چین ہوتا رہتا، اخلاق ان پر ہزار معن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا، کہ بجز ایک مذہب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیانی کی مقبولیت و دلچسپی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دلکشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے طبقہ میں نہ تھے۔ لق و دق اکھاڑ، امراد و ایمان دولت کی زرق برق پوشاکین، تماشائیوں کا انبوه کثیر، ان کے ذوق و شوق کا اثر متعدد ہی، اتنے بڑے مجمع میں ایک متوقعا سکون خاموشی آتی ہزار زبانوں سے اکبار کی صدا سے تحسین کا بلند ہوتا، اس کی آواز سے شہر کیا معنی مضامینات شہر تک کا گونج اٹھتا، جنگ کا گھڑی گھڑی رنگ بدلتے رہتا، عظیم المثال جرأت و بیجگری کا اظہار، ان میں سے ہر شے تخیل کو متاثر کرنے کے لیے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیان عموماً قیدی و غلام ہی ہوا کرتے تھے، لیکن تماشائے جوش و خروش اور ان کے کرتب سے بے خود ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی خطا کا رے کو بالکل فراموش کر جاتے تھے بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظروں سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و منگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ دنوں گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، گلی گلی انھیں کے چرچے رہا کرتے تھے، اور جس سیان نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی بیچ میں تو شعرا تصانیف خوانی کرتے تھے، اور نقاشوں و بٹ تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے زینت دیتے تھے۔ مشہور سیان اسپارٹیکس تین سال تک روم کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا۔ بہترین

رومی جنرل، سیافون کو بطور اپنے باڈی گارڈ کے رکھتے تھے۔ انہوں نے جب زمانے کی گردش میں آگیا، اور تمام رفقاء نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جو مختصر جماعت مرتے دم تک اس کے ساتھ رہی، وہ بھی سیافون کی جماعت تھی۔ حسین کنواریاں حریر صاف انداز سے ان کو اکھاڑ دین دیکھا کرتیں، اور رونہ کی امیر سہی امیر شریف زادیاں یہاں تک کہ خود ملکہ وقت، اس تمنائیں رہا کرتیں، کہ کسی مشہور سیاف کا شمار ان کے عاشقوں میں ہو۔ خود سیافون کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور بدیر منعقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے، اگر اکھاڑ میں اُترنے کی انھیں اجازت ملتی تو اس پر بخت شکایت کرتے، بیکر نہایت قوی حریر کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی توہین خیال کرتے، جس وقت ان کے زخموں پر پیٹی باندھی جاتی تو وہ بہ آواز بلند تہقہ لگایا کرتے، اور جب زخموں سے چور ہو کر زمین پر گرتے تو بلا تامل اپنا کلا اپنے حریر غالب کی تلوار کے آگے کر دیتے۔ پبلک ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے بار بار ان کی تعداد کو محدود رکھنے کے لیے قوانین نافذ کرنا پڑتے، مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر خود، ان کے گروہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے، اور حکماء اپنی تصانیف کے لیے انھیں ملاعب سے تشیلات کا مواد اخذ کرتے۔ سیافون کے لیے جنگ سے پیشتر تجدد لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجبور رہنا، ان کی اخلاقی عظمت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ اُس زمانے کے اساطین مسیحیت تمام بت پرستوں میں سے سیافون ہی کے کیریکٹر کو مسیحی اخلاق سے زیادہ اقرب پاتے تھے۔ سینٹ اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ "میرے ایک مسیحی دوست کو جب اس منظر کے دیکھنے کا ادل بار اتفاق ہوا، تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لیے

اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن مٹا ایک شور غیبی بلند ہوا، جس سے جھجک کر اُس نے
آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے خاتمے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر
نہ ہو سکا۔

ناظرین کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوا ہو گا کہ مانا، ردہ کے عوام الناس
اس ہیما خون آشامی پر عامل تھے، لیکن آخر حکماء و مورخین اسے کس
نقطہ خیال سے دیکھتے تھے؟ اور ان کا ضمیر کیونکر مژدہ ہو گیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے
کہ یہ ملاعب ابتداً مذہبی قربانیاں تھیں جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا
پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی، کہ جانور کی طرح محض ذبح
ہو جانے سے انسان کے لیے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شرفیانہ ہے کہ وہ لڑکر
جان دے۔ اب سیاف جو ہوتے تھے، وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے۔
(۱) کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے، جو اپنے آزاد پیشہ رکھتے تھے، مگر اپنی خوشی و شوق سے
انھوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گردن پر
تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لیے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز
رکھ سکتا؟ (۲) دوسرے اس طبقے میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو
یسی بحث رہی ہے کہ ان میں روح ہوتی بھی ہے یا نہیں۔ جب تک یہ مسئلہ نہیں طے ہوا،
تب تک تو ظاہر ہے کہ کسی کو ان پر کیون ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی وسعت
آگئی، کہ یہ بھی ایک طرح کا جس رکھتے ہیں، تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی
اور خود بادشاہ کو قانوناً ان کے حلقہ سیافین میں اظہ کی مانعت کرنا پڑی۔ (۳) تیسرا
گروہ ان مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا جن کے لیے عدالت سزائے موت تجویز کر چکی
ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیانی میں مقتول ہوتے، تو تو ان کو وہی سزا مل جاتی
لیکن اگر یہ معرکے میں غالب آجاتے، تو اکثر خالصتاً ان کی جان بخشی ہو جاتی۔

اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیانی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔
(۴) چوتھے نمبر پر اس میں اسیران جنگ ہوتے تھے۔ مگر ایسے زمانے میں جب کہ
ہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا، اگر یہ غریب سیانی کر کے جان دیتے، تو
اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آسکتی تھی؟

اسباب بالائی بنا پر حکماء اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے انسداد کا خیال
تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کہ اس کو کسی
میں درکھنا چاہا۔ اس مسئلہ کی طرف کہ قتل و ہلاکت کو، خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی
کی ہو، ایک شغلہ و تفریح و لطف بنالینا بجائے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے
کسی فلسفیاء مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتا تھا
سسر و کہتا ہے ”بعض اشخاص کو ملاعب سیانی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر کرتے
ہیں، میں یہ نہیں کہتا، کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے، لیکن اس میں شک
نہیں، کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ تحمل شاید و موت
پر صبر کی تعلیم چل کرنے کا نہیں ہو سکتا۔“ سنیکا کے خیالات اس سے زیادہ
عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تا مترقیہ سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو بر قوت
طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چونکہ مقتول مجرم
ہوتے ہیں، لہذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ یہ ملاعب
بہر صورت وحشیانہ، قصباتانہ، بیرحمانہ، اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک، اس باب میں
اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خون ریزی ہی کو نہیں بلکہ حیوانکشی
کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے، کہ کشت و خون، خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہر صورت
قابل نفرت ہے۔ ان کے علاوہ تین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرونیس کی
جوئیٹس مارکیس کی، اور ب سے بڑھ کر مارکیٹس آریلیس کی، جس نے سیافون کو صرف

گند تلواروں سے لڑنے کی اجازت دی تھی۔ پس ان چند افراد، اور اہل آئینہ کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد ساری بُت پرست دنیا میں اس لمبے شقاوت مجسم کے خلاف کسی صداے احتجاج کے بلند ہونے کی نظیر نہیں ملتی۔ جو نیل جس کی ہجو گوئی و نکتہ چینی سے، غلامی سے لیکر رومی اطوار و عوامی کوئی قباحت نہیں بچی، اس لمبے کا مکرر ذکر کرتا ہے، مگر اس کے لب و لہجے میں اس کی جھلک بھی نہیں پائی جاتی کہ وہ اسے ذرا بھی قبیح و مذموم سمجھتا ہے۔

اسی طرح اکابر موزین میں جنھوں نے ان واقعات کو ہم تک پہنچایا ہے، ایک شخص بھی ایسا نہیں ہوا ہے جو ان واقعات کا اس طرح تذکرہ کرتا ہو کہ گویا کسی معصیت یا بد اخلاقی کا ذکر کر رہا ہے، ایک آدمی نے جو نکتہ چینی کی جرأت کی بھی ہے، تو اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں، بلکہ اس خیال سے کہ اس سے ملک و حکومت کے لیے ایک خطرناک کردہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، یا اس بنا پر کہ اس سے لوگوں میں تماشائ پسندی کا شوق بڑھتا جاتا ہے۔ دیون کا سطح نظریہ تھا، کہ انسان بجائے منکسر و حکیم ہونے کے جبری دیباک ہو، اور جس کسی صورت سے بھی انسان کا دل موت کی طرف سے بخوف ہوتا ہو، وہ ان کے نزدیک نہ صرف جائز بلکہ مستحسن تھی، خواہ اس سے جذبات فاضلہ کا کیسا ہی خون ہوتا ہو۔ ٹائیس ٹیچن جن کے عہد حکومت کی مدت قلیل میں یہ ملاعب خونیں سب سے کثرت کے ساتھ منعقد ہوتے رہے، رحم دل و خدا ترس فرمان و امروئے ہیں۔ اور گوان کے دوران حکومت میں علی الترتیب ... ۳۰۰۰۰، اشخاص کو اپنی جانیں دینا پڑیں، مگر کسی رومن نے ان کی جانب سفاکی و شقاوت کا انتساب نہ کیا۔ بلکہ سوئیٹوئیس ٹائیس کی خوش مزاجی کی دلیل اس سے لاتا ہے کہ وہ سیانی کا تماشہ دیکھنے کی حالت میں لوگوں سے ہنسی مذاق کرتا جاتا تھا، اور ملیپینی اس بنا پر ٹیچن کی مدح و ثنائیں طب اللسان ہے، کہ وہ صرف ایسے ملاعب کی سرپرستی و قدردانی کرتا تھا، جس سے انسان ہلاکت و جراحت کا عادی ہوتا ہے، نہ کہ اُن کی

جو مزاج میں نشانیٹ پیدا کرتے ہیں۔ یہی مصنف، جو خود بھی نہایت عالم طبع و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان دیر و ناکی اس استاد کی منظوری کی سفارش کرتا ہے، کہ ان کے شہر میں یہ ملعونین منعقد ہو۔ اور اس کے آخر میں کہتا ہے کہ "اس قدر عام استاد کے بعد اس کو نامنظور کرنا، سیرت کی مضبوطی و استحکام کی دلیل نہیں، بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہے" اور زیادہ قدیم زمانے کو جانے دیجیے چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا، کہ ایک بزرگ نے جو اپنے معاصرت پر ستون میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے، اپنے لڑکے کی کسی تقریب میں چند سیکن قیدیوں کو سیانی کے لیے تیار کیا، مگر ان غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خودکشی کر لی۔ اس پر یہ بزرگ بعد متاسف ہوئے، اسے اپنی بھینسی سے تعمیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے تشکین دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اسی طرح کے مصائب و مصیبتیں برداشت کرنا پڑے ہیں۔

ردیون کی سیانی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کر چکا۔ لیکن "عیب و محملہ بگفتی ہنرش نیز گو" کے سرشتہ اصول کو بھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔ گزشتہ بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا کہ رومی اخلاق تہا تر بربریوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت کا خمیر و حشت بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہموار کی مانند سمجھے ہوئے ہیں، متعدد ناہمواریوں اور تناقضات سے لبریز ہے۔ یک رنگی تو اسے چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ درنگی کا جلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں، کہ اگر کسی شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذموم ہو، تو اس کے اخلاق کیسے قبیح ہوں۔ اس لیے یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہو گا کہ جو اشخاص اُس زمانے میں ملاعب سیانی سے مسرت حاصل کرتے تھے، وہ لازمی طور پر اُسی قدر بد اخلاق تھے جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے، کہ جو لوگ

اپنے دور و توحش کے معیار اخلاق پر قائم ہے، خواہ وہ ظالمانہ و خوشخوارانہ ہی ہو، ان لوگوں کا اخلاقاً بد رجہا برتر ہوئے ہیں، جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاصرانہ سے تھوڑا بھی پست ہوئے ہیں۔ اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص طبقے کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ بہ غایت عنایت و ملطف پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے حالات میں فولاذ ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں، جو ظالمانہ رسوم کو توبے تکلف برتتے رہتے ہیں، لیکن رسمی حیثیت سے علیحدہ ہو کر ان سے کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ غرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر اُس کے تمام پہلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی و تخمینہ نتائج نکال سکتے ہیں، کوئی کلی قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت ظلم کرتا ہے، یہ ظاہر ہے نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے سمجھنوں سے بھی سخت ظالمانہ سلوک کرتا ہوگا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہوگا۔ لیکن قریب کی شہادت اس نتیجہ کی بجا نہ تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزا، دنیا کے اُن معدود چند افراد میں گزرتا ہے، جو حلم و سلیم لطیفی، فیاضی و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق کے لحاظ سے ضرب المثل کی شہرت رکھتا ہے، لیکن اسی اسپینوزا کا خاص مشغلہ تفریح یہ تھا، کہ یہ کھیلوں کو کھڑکھڑکڑی کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا ان کے دم توڑنے کا تماشہ دیکھا کرتا تھا۔ علمداران انقلاب فرانس جو انسانی خون پانی کی طرح بہ کمال بیدردی بہایا کرتے تھے، (مثلاً فورنیر، میرٹ، پینس، وغیرہ) ان میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت درجہ محبت رکھتے تھے لیکن بیان کرتا ہے کہ ٹرک عموداً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ بہ غایت شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جرم میں انھوں نے

سنگساری کر کے قریب بہ ہلاکت پہنچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ مصر میں
کیڑے مکوڑے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ گویا اس قابل ہی
نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی ادھر اعتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔
اس کے مقابلے میں، سیاحون کا بیان ہے کہ اسپین میں بیلون کی جنگ دیکھنے کا
شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و حلیم الطبع ہوتے ہیں۔ یا پھر
اسی طرح بعض مشہور فاتحین کا حال سنا گیا ہے کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلاتا مل
کٹوا ڈالتے تھے، لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و رحمانہ برتاؤ کرتے تھے۔

اہل روم اس تناقض عملی سے مستثنیٰ تھے۔ جو اشخاص ایک طرف کھاراکہ
میں انسانی خون ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھیٹر میں جب شاعر
ٹیرنس کی زبان سے اخوت انسانی کی تعلیم سنتے تو انھیں کے نعرہ ہائے تحسین سے
پورا پنڈال گونج اُٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو
سنیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت
کا حکم سنایا۔ اس پر شہر میں ایک تہلکہ مچ گیا، بلکہ علانیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک
ایک سردار ارسو نے (کسٹس کے زمانے میں) اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا
مارا کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے
مکان کا نزعہ کیا اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح کینواول نے
اس خطا پر ایک ممبر سنیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا کہ اُس نے ایک
شخص کو سزائے موت دیے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا، کہ اس کی صاحبہ
بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاعب سیانی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک
نظر آ جاتی تھی۔ ڈرو سس سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے کہ وہ مناظر خونین میں خاص
لطف حاصل کرتا تھا، اور کیلوگلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت ذوق و شوق سے

دیکھتا ہو۔ شاہ کرکھلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر سرور و عزیز ہو گیا تھا، کہ بعض قاتلوں کو سزا موت پانے ہوئے دیکھ کر اس کے آنسو کل آتے تھے۔ یہ آج کل بازگیر جو دو بانس کاڑ کر ان میں ایک رسی باندھ کر اس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں، یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا۔ لیکن مارکس آریلیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازگیر بغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا مثل اُس کے کوئی شے اسے صدمہ سے محفوظ رکھنے والی ہو، یہ تماشہ نہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہے جسے آج کوئی نہیں بتاتا لیکن اُس زمانے میں اسے بڑا جاتا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہے، کہ رومی سیرت سے جس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

فصل (۶)

ملک کی بد اخلاقی پر رواقیت کے صلاحی اثرات

فصل سابق سے معلوم ہوا ہو گا کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حاصل تھا۔ ایک طرف تو رومی فلسفہ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شان دار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر تو شاید کبھی پیدا کی ہو، لیکن اس سے بہتر نمونہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہے۔ دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا، اخلاق سے معری، بطنی و سیہ کاری سے لبریز، اور اعمال پر برہنیت و وحشت سے پُر۔ متقدمین روم کا ضابطہ اخلاق اگرچہ محدود و ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کر لیتی تھی۔ بخلاف اس کے متاخرین کا ضابطہ اخلاق تو تنہا بلند و مکمل تھا، لیکن عمل کا کہیں پتہ نہ تھا۔ اصول اخلاق، کتابوں کے صفحات، اور

حکما کی زبانوں تک محدود تھے۔ ایسی حالت میں حکماء اخلاق کے پیش نظر سے
 تاہم یہ مسئلہ تھا کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیونکر پہنچائیں، اور ان سے
 کیونکر عمل کرائیں۔

اس مسئلہ کو روایت پوری طرح تو حل نہ کر سکی تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی
 اُس نے کیا۔ اور گو مرض کا کامل استیصال نہ ہو سکا تاہم اس کی دو اہم باتیں بالکل
 بے اثر بھی نہیں رہیں۔ روایت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا کہ ایسے متعدد
 تاجدار پیدا ہوئے جسے جنھوں نے اپنے قوت و اقتدار سے نیکی نشی مشعل کو روشن
 رکھا۔ اکثر ایسا بھی ہوا کہ نالایق جانشین نے لایق پیش روون کی اصلاحات کو
 مٹا دینا چاہا تاہم ان کی پوری تنجیگی سمجھی نہ ہو سکی، اور ان کے آثار کم و بیش بہر حال قائم
 رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک زمانے میں حد سے بہت متجاوز ہوئیں
 تھیں، لیکن جب سے شاہ و سپہیں نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود
 کیے، الناس علیٰ دین ہلکے کم کے اقتضا سے تمام امراء و ارکان دربار کو از خود
 اعتدال کا سبق مل گیا، اور اس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لیے
 ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیرو کی تخت نشینی سے لیکر مارکس آرلیس کی
 موت تک ۸۸ سال کی مدت حکومتِ رومہ میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر
 پراسن رہی ہے کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ
 تاجدار جنھوں نے اس اثنا میں فرمانِ روائی کی ہمجہ دنیا کے بہترین فرمانِ رواؤں
 کے ہوئے ہیں۔ ٹریجن دیڈرین کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابلِ اعتراض تھی تاہم
 ان کی قابلیت مسلم ہے۔ انٹوئیس و مارکس آرلیس بحیثیتِ مدیرین کے چند ان
 شہرت نہیں رکھتے تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں کس کو شک ہو سکتا ہے؟ اس
 چل سالہ مدت میں تمام دنیا سے متمدن پراسن، سکون، صلح کی حکومت چھائی رہی۔

بربر یون کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے، مختلف قومیں جو رومی شہنشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قانع، اور حقوق سیاسی کی جدوجہد سے نا آشنا تھیں، اور جس سرزمین کی حفاظت کے لیے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی درکار ہیں، اُس وقت اُس کے لیے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کا، روایت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک بڑا باعث ضرور تھی۔ اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور بھی بدیہی و قطعی تھا۔ روایت کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہیے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ روایت و طینت میں ایک تلامذہ پیدا ہو گیا۔ اور وہی اندرونی اخلاقی تحریک، جو اشرافیہ کو خیالی تصوف میں غفلت رکھتی ہے، اور کہتو کہوں کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہے، اُس کا روایتی پر یہ اثر پڑا، کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جبکہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے تھے، جبکہ بیرونی مذاہب، اور غیر ملکی تمدن و تعیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جبکہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں پوری کر رہی تھی، اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قائم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ روایتی ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے، اور اب حقیقت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھے۔ یہ سچ ہے کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں، ان میں اداری و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود، و عدم مسالمت تھی، لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شریفانہ استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور اُن کی موت کی عظمت، نیروڈ و میٹن کے

عہد میں بھی رومی آزاد خیالی کی بات کئے ہوئے تھی۔ اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا کہ اخلاق پر اجل طاری ہو گئی ہے، کیونکہ ان کی زندگی بجا خود نیک کرداری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک حجت قاطعہ، اور بد چلنی کے خلاف ایک بلند صدا ہے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقے پر روایت، رومہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے۔ علمی زندگی کے ہر شعبہ میں، رومہ دیونا ایک دوسرے کے حریف ہے، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے کہ جس شعبہ وحید میں رومہ کوئی الواقعہ فضیلت حاصل ہے، وہ قانون ہے، ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے، یہ رومیوں کا دعویٰ ان کے شعر کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ان کی بے نظیر انتظامی قابلیت ان کے اس دعویٰ کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم ان کا قومی خاصہ تھا، جس کی تعلیم و پکین سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا جزو بن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چونکہ ایک محدود دھیان پر اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کیے گئے تھے، اس لیے وہ دور شہنشاہی کے روز افزون سیاسی ضروریات کے لیے بالکل ناکافی تھے۔ اور اس لیے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو غسٹس کے زمانے سے لیکر ہیڈ رین و الگرنڈ ریپورس کے زمانے تک ہوتی رہی، اور بالآخر تھیوڈوسیوس جیسٹین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دو حصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و مقنن کے لیے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جزو دوم مخصوص و متعین دفعات پر شامل تھا۔ ان میں سے جزو اول تمام تر روایت سے ماخوذ اور اسی پر متفرع تھا۔ اور چونکہ روایت کا شاگ بنیاد، سلاطین

و مساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل الاصول قرار پایا۔ رواقیین اس کے قائل تھے کہ تمام انسان اصلاً متعین ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس، حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفرقات محض خانہ ساز بندشیں ہیں اصول کو رومی واضعاً قانون نے تمامہ لے لیا۔ الپسین (مشہور واضع قانون) کہتا ہے کہ "جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں" "فطر ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے" "دوسرے مقنن، پال کہتا ہے کہ "فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان ایک رشتہ اتحاد رکھا ہے" ایک اور مقنن فلورنٹیس کے الفاظ یہ ہیں: "غلامی اُس انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنا پر، قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے پر حکمرانی کرنے لگتا ہے" اسی قبیل کے احکام و اصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت کر دی گئی، کہ جب کسی مقدمے میں غلامی و حریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے، تو عدالت کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دہرا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کی وضع و نوعیت ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا، کہ مقامی ضروریات کی دفع الوقتی کے لئے کچھ سرسری قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق و استحقاق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد عام کلیات و اصول منضبط کیے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول و اقییت ہی کے ذریعہ تھے۔ رواقیت کو رومی حکماء، اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم کی عملی زندگی میں اُسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے مواعظ و کلیات کی انجائز بیانی، ان سب چیزوں نے مل کر اُسے قانون کے ساتھ ایسا مدغم و منضم کر دیا، کہ پھر ان دونوں میں کبھی افتراق نہ ہو سکا۔ اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر محیط ہو گیا ہے، اور اب تک ہے، اس لیے رواقیت سے دنیا بھر کے تمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا میں جہاں جہاں قانون کے پردے میں اخلاق کام کرنا نظر آتا ہے، یہ سب اقییت ہی کی

صدائے بازگشت ہے۔

اصول رواقیت، عملاً دنیا کے ہر ضابطہ قوانین پر کس حد تک چسپان ہوتے ہیں؟ اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے، کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں، جس کے اصول معدلت و انسانیت کی بہرین رواقیت کا اثر اپنا کام نہ کر رہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں، کہ رواقیت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق و جو حفاظت خود اختیاری و حقوق قانونی پر مشتمل ہیں، کیونکہ ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شروع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی رواقیت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی، جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی شرح کر دینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا، کہ ارتقاء اخلاق میں ترتیباً سب سے پہلے نمبر خانگی فضائل اخلاق کا آتا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی اطاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب جنابات الفت و ہمدردی کا نشو و نما ہونے لگتا ہے، تو سچاے ایک ہی فریق کے سرساری ذمہ داری عاید ہونے کے، طریقین پر فرائض کبار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضاء خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آئندہ باب میں کروں گا، کہ بیوی کیونکر ایک غلام محض کی حیثیت سے تدبیر کیا جاتی ہے، شوہر کی رفیق و ہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے، کہ ارتقاء تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے سر، اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد مملو و دونوں کے ذمے کچھ فرائض اور کچھ حقوق آجاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت کے لیے

اور بیٹا محض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و محکومیت کی جگہ رفاقت، الفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم رومہ (و نیز اسپارٹا، مین و ہی ٹرانا دستور تھا۔ یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسئلہ لانہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیٹا صرف اس لیے تھا کہ اطاعت و ظلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی مقنن کو فخر تھا کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں چل رہی، ایسی اور کہیں نہیں۔ باپ جیسا بھی بڑا و چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اُس کی جان لے سکتا تھا، اور اُس کو اپنی زبان سے اُت تک نہ نکالنا چاہیے تھا۔ اور پھر یہ مطلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیٹا خواہ کتنا ہی مسن ہو جانا، ہمیشہ باپ کا غلام و ملوک رہتا۔ ایک شخص کا سن پچاس ساٹھ سال ہو، وہ صاحب اولاد ہو، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہو، ملکی ذمہ داریوں کے بٹے سے بڑے کام سر انجام دیتا ہو، لیکن اگر اُس کا باپ ابھی زندہ ہو، تو اُس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اُس کی دولت، اولاد، جایداد، بلکہ خود جان تک اُس کی اپنی نہیں۔ باپ چپ چاہے، اُسے جایداد و دولت سے بے دخل کر دے، بلکہ اُس کی جان تک بغیر خوف باز پرس لے لے۔

اس قانون کے اسقام کھلے ہوئے ہیں۔ ہزار رشتہ من کا ایک سقم یہ ہے کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قائم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ فساد و بخش پھیلتی تھی۔ درحقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں کہ وہ بغیر اُن کے دل کو ہاتھ میں لیے، بغیر اُن کا اعتماد حاصل کیے، اُن پر خود غمناک حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے نتائج ہم میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھرایے میں، جو والدین کے اسی

برتاؤ کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبہ ایسے ہیں جو اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے! اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے پیچھے ہر طرح کے فساد و رنجش و کد و رتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس زمانے میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹائبریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے کہ اُس زمانے میں خود اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، اُن میں نہایت کثرت سے نظیریں ملتی تھیں اُس جان نثاری کی جو یونان اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غداری و بیوفائی کی جو اولاد اپنے والدین کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ اتنی شائع تھی کہ رومی سلطنت کے زمانے میں اصلاحات قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی کہ اس خانگی استبداد کا زور ہلکا کر دیا گیا۔ اب جو برتاؤ والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے کہ جہاں پیشہ لوگ اولاد کشتی کو صبر و سکون کے ساتھ دیکھتے، اور قسط احترام سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ جب غسٹس کے عہد میں اریکسو نے اپنے لڑکے کو مارنے مارنے مار ڈالا، تو شہر میں ایک بلوہج گیا، اور اریکسو کو اپنی جان بچا کر ناسھل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا تھا، جلا وطن کر دیا۔ بالغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، علما و پیشہ سے متروک تھا، لیکن الکرنڈر سیورس نے باضابطہ اسے ممنوع کر دیا، اور بچہ کشی بھی ناجائز قرار پائی۔ اولاد کو اپنی جایداد پر بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ متعدد وصیت نامہ کا عدم قرار دیے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث کر دیا گیا تھا۔ ڈیو کلیسین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کر دیا، کہ اولاد جو کچھ جنگی خدمات سے کمائے، اس کی آپ ہر طرح مالک و مختار ہے۔ اسے پہننے بھی دو واجدارون نے بند بند کہا تھا، لیکن ہیڈرین نے اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی اصلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامی، روحی معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہ ان کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ غلامی سے کم و بیش متاثر ہوتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں، کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفہ اخلاق میں ہمدردی کے دائرے کو وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بد چلنی و بداخلاقی کا بھی خاص باعث یہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں تین مختلف مارج یا دوار کا خیال رکھنا چاہیے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہوا ہے۔ اس زمانے میں افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے، کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رسان نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے، جو کاشتکاری میں اس کے کام میں جین ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر یا ہرجلا جاتا تھا، تو اس کی غیبت میں اس کی جایداد کا انتظام کیا کرتے تھے۔ پھر معاشرت میں تکلفات ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر سابقہ رہتا۔ دونوں محنت ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور صحتی حکومت آقا کو غلاموں پر حاصل ہوتی، وہ وہی ہوتی جو اسے خود اپنی اولاد پر حاصل رہتی۔ ان حالات کی بنا پر آقا یا نہ استبداد کے ہولناک نتائج زیادہ نہیں پھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر قلس، مشقت کا دیوتا،

غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہے؛ یا یہ کہ اسپارٹا میں چند غلاموں کے دغا بازانہ قتل پر زہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی؛ یا یہ کہ خود رومہ میں ایک مرتبہ عطار دے نے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی، کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر عنایت رسانی سے مطلع کر دے۔ بعض مذہبی تہواروں کے دن غلام کا شکھارا، مشقت سے معاف اور جو وہ تہوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومہ میں غیر معمولی پیمانے پر جشن ہوتے، جن میں غلام و آقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے یا اینٹہ ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آجاتے، کیونکہ قانوناً کوئی ان پر گرفت تھی نہیں۔ کیٹو اول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھا جاسیے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزائش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر یہ غریب دیتا رہتا تھا، کہ جب غلام ضعیف و ازکار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں منہ وخت کر ڈالنا چاہیے۔

(۴) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے، جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہوئے تھے، اور ان کی حکومت دور دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دور غلاموں کے لیے انتہائی جور و تشدد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آ گیا تھا، اور سیانی کے روز افزون شوق نے ان میں درد و تکلیف کے نظاروں کی طرف سے بھی پیدا کر دی تھی۔ اسی زمانے میں سسلی و اسپارٹا میں غلاموں نے ظلم و بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت و عداوت کا جذبہ بوجھ زار ہو گیا۔

اب رومہ میں یہ ایک عام کہاوت ہو گئی، کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار کر لو۔ بربری اسیروں کو سخت سے سخت و ہشتناک سزائیں ملتی تھیں، اور ہزار ہا باغی غلام بغاوت کے الزام میں سوئی پر چڑھا دیا گیا۔ اسی زمانے میں آقاؤں کی تحفظ جان کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جاتا، تو اس کے تمام غلاموں کو، بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزائے موت دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صد ہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ فلا مینیس کے یہاں کوئی نھمان آکر اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے جہان اور سامان کیے، وہاں ایک غلام کے فوج کیے جانے کا بھی تماشا اُسے دکھایا۔ ویڈیس پولیو نے پھیلیان پالین، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔ غطس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بیٹر کو مار کر کھایا، اس جرم میں اُسے سوئی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس برتاؤ کے، جو اس دور میں غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے ادوار اور اوائل شہنشاہی میں اس طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور ان کے ساتھ حرامکاری، تعدد اذواج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہولناک طریقے پر دی جاتی تھی یہی نہیں کہ وہ قتل کر دیے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار دیکر ہلاک کیے جاتے تھے۔ ان کی خواجکاہیں عموماً مادہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر میں ہوا کرتے تھے ضعیف و اذکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں حبسِ زیرِ ناپیر میں بے آب و نان چھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مرین۔ دروازہ پر یہ دربان مقرر کیے جاتے تھے، مگر باہر زنجیر کھیتوں میں ان سے ہل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح کہ ان کے ہاتھ پیر

زنجیروں کے وزن سے فگار ہو رہے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سونے ان کے جسم میں بھونکتی تھیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو پھاڑتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بطور سیات کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو بڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے لیکن انھیں تصویر کے دوسرے رخ پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔ بات یہ ہے کہ بعض مسیحی مصنفین قصداً ورت پر کی تصویر اس قدر تاریک کر کے دکھاتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں مسیحی اصلاحات کی بھی افضلیت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافق مطلب واقعات کو جن لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کرتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے تو واقعات و نون طرح کے مل سکتے ہیں۔ بلکہ سیرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بحسنہ نقل کر دیں، تو رومی زندگی کی تصویر ہم گراں قدر بدنامہ معلوم ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کیے، برابر پیش آتے رہتے تھے لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اس زمانے کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ ازدواج ہی کو لیجیے۔ یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنیاد پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور کوئی نہیں ٹوکتا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہے کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آپ مالک ہوتے تھے، البتہ ان کی وفات کے بعد وہ جزاً یا کلاً آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض آقا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد وصیت کر جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی، کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے سارا ملک بھر گیا تھا۔

سسرہ کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً پچھ سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقتہ فوقتہ انتہائی ظلم و شقاوت کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن رے جمہوران کے بالکل مخالف ہوتی تھی، بلکہ یہ قول سنیکا، ظالم آقا، راستوں میں انگشت نما اور ذلیل کیے جاتے تھے۔ غلاموں کے سپرد جو خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کی جاسکتیں، غلام طیب ہوتے تھے، غلام، اگر کون کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی صناعی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گدیاں رکھ کر خانہ دان بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان کے اُن کے شادی وغنی میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسرہ کے غلام ٹائیر نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع کر کے شایع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسرہ نے انتہائی محبت کے القاب کے ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ پلینی کے اُس خط کا ذکر اوپر کر چکا ہے، جس میں نے اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید رنج و غم کا اظہار کرنا ہے، اور اپنے تئیں اس خیال سے تسکین دیتا ہے، کہ وہ انھیں کچھ پیشتر آزاد کر چکا تھا۔ ایکسٹیس ابتداً غلام تھا، مگر چند ہی روز میں بادشاہ کا جلیس و رفیق ہو گیا۔ غلاموں کے نقد سے یقیناً آقاؤں کو اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہوگی۔ لامحالہ کبھی کبھی جو روتشہد بھی ہوتا ہوگا، لیکن اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ جلیپنی کی تحریک ہوتی تھی، مگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ روسہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں کی وفاداری و پاس نمک کے ہزار ہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں، پرچاسوں واقعہ تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سوختے سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی وفات سے

منہ نہ موڑا، بلکہ اکثر انھیں اس کے معاوضہ میں واقعہ جان دیدینا پڑی۔ ان مثالوں کے ثابت ہوتا ہے کہ آسمانوں کا برتاؤ عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا کہ غلاموں کے دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہ جائے، اور ضد، عداوت، و نفرت سما جائے۔

”غلاموں کے ساتھ عدل و انسانیت سے پیش آنا چاہیے“ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا، جو تمام حکماء کے نزدیک متفق علیہ و متوکلہ تھا۔ فلاطون و ارسطو، زینو و اپیکورس اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ رواقیہ کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی، اور سنیکا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی ہیں کہ ”دنوی مرتبہ و وجاہت سے نفس انسانی کے حقیقی شرف و عظمت پر کچھ اثر نہ پڑنا چاہیے“ ”یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بند معاصی میں گرفتار اور مملوک اپنے فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہو“ ”مالک کو نہ صرف ظلم و جبر سے محترز رہنا چاہیے بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے“ وغیرہ بعض مصنفین اس طرف گئے ہیں کہ یہ مواعظ مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں دراصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً زینو کی تلقین کا، جس نے بعثت مسیح سے مدتوں پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا کہ ”فطرۃ تمام انسان مساوی الرتبہ ہیں۔ فارق جو شوہر، وہ اخلاق کے مباح ہیں“ انٹونانیس کے زمانہ میں کے بعد اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیح قیصر کا استبداد اس کا معین ہوا۔ یون ہوا کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا کہ یہ جاسوسوں اور مخبروں کی ایک بڑی جماعت لگائے رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لامحالہ حکومت کی

طرف سے ان کی حمایت و سرپرستی ہونے لگی۔

(۴) دودر ثالث۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات

بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستعد ہو گیا۔ پٹر وین قانون، جو سٹس یا نیرو کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تا وقتیکہ عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جھکی جانوروں سے مقابلہ کر لے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو جزیرہ عسقلپیوس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا، کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، و لاگرم جائیں تو آقاؤں پر قتل عہد کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا، کہ جو غلام، بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے آکر پناہ لیتا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثوں کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضرر یا زندگی کے بارے میں ننگی کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیشین کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا، کہ غلاموں کو سخت بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انڈونامیس کے زمانے میں ان اصلاحات کی از سر نو تجدید ہوئی۔ میڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا، کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے یا بے طوریتانوں کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر سی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہوگا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ اسی زمانے میں،

غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ دار علیحدہ علیحدہ عدالتیں قائم ہوئیں ہر گھر میں جو ایک خانگی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کیے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انھیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیے ہے، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں، کہ اُس کے قتل کے وقت اُسکی بیچ جھگڑا سن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحریریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ میڈرین کے زمانے میں ایک خاتون کو اس جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی جھیلنا پڑی، کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بحیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ رومی غلاموں کی حالت، مسیحی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی اتر تھی۔

فلسفہ رواقیت کا رومی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالا سے ہوا ہوگا، لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رومی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب علمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کا کام ہوتا، کہ وہ اگر پسماندگان کو تسکین دیں، اور تلقین صبر کریں۔ اکثر خیال اپنی جانکنی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انھیں فلاسفہ کو بلاتے تھے، جو ان کی آخری گھڑیوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ جب کسی مصیبت شدید کے مرتکب ہو بیٹھتے، تو ہجوم یاس یا فرط ہشیانی میں انھیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و تالیقی بھی عموماً انھیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف

معاصی کے مصلحتات، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ خاطر کران کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا، کہ بار بار بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے موعظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور بہکال خلوص ان کا تلمذ اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوتا ہے، اُسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا، کہ گھر پیچھے ایک مخصوص فلاسفہ ہوتا تھا جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کہنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن سیلفین و سنات، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے، جن کے درمیان کوئی شوق مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد، جنہیں ”راہبان رواتی“ کا موزون لقب دیا گیا ہے، گردہ کلبیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی راہبانہ زندگی، جسے ہمہ تن رہبانیت کہنا چاہیے، اور مسیحی راہبوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقہ کلبیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھیں۔

(۱) کلبی کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیے، اور اس کے مقابلے میں کسی شوقی پرواز کرنا چاہیے۔ خون و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیے۔ بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سرِ راہ بلاتال ٹوک دینا چاہیے۔ لوگ اُسے بنائیں، ذلیل کریں، اُس پر آوازہ کسین، اُسے گالیان دین، ماریں، پٹیں، اُسے

یہ سب بخوشی برداشت کرنا چاہیے، مگر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت آگئی ہے، جسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوٹ نہ ہونا چاہیے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے، کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا خوگر بنانا چاہیے۔ آرام و عیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش و بستر، ننگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) با انیمہ اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیے۔ کبھی مغموم، مضحل و افسردہ نہ رہنا چاہیے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور شقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مرد و ن کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورت و ن کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیے۔ بچے کے ساتھ یکساں لطف و شفقت، و اخلاق سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی، ناراضگی، کینہ و حسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت و لطف کے ساتھ پیش آنا چاہیے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے جنہیں اپنی قوت استقلال، ہمت، و استقامت پر پورا اعتماد ہو، اور جو یہ اعتقاد کامل رکھتے ہوں

کردہ اسے زندگی بھر تباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بار کا آخر وقت تک تحمل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر لپٹ جانے والے ہیں، انھیں ہرگز اس کوچ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید دہولناک عذاب الہی تیار ہے، جس سے انھیں ڈرنا چاہیے۔

کلبیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے گروہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں جیسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں کلفت و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں نہ تھا، یہاں رندی ہے۔ وہاں فادہ مستی تھی، یہاں دولت و امارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ ادھر صاف گوئی و آراذیبانی تھی، ادھر لسانی و چرب زبانی کے دریا بہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسا انتخاب کی جھنڈوں نے خطابت کو اپنا ذریعہ معاش بنالیا تھا۔ ان لوگوں کے اخلاق تعالیٰ ہر دم سخت کر رہے تھے، لیکن یہ لسان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی جہنمیت سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنائے ہوئے تھے۔ یہ جہاں کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انھیں حاضرین پر اتنا قابو حاصل ہو جاتا کہ جس رخ چاہتے، انھیں پھراتے۔ یہ علی العموم صاحب ثروت و مالک جایداد ہوتے، جو اکثر ورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر، کوئی بہت حقیر شے ہوتی، مثلاً چوہا، طوطا، کھٹی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمان تھا، کہ ایسے ہی معمولی عنوانات پر تقریریں کر کے اپنی سحر بانی سے لوگوں کو ڈنگ کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے گزور پہلو یا کسی مذہبی غلطی کی حمایت

کھڑے ہو جاتے اور خطابیات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صحیح ثابت کر دیتے۔ گویا جھوٹ کو سچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات، لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض ازبر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو تابع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ وہاں کے فرمان روا کے سامنے وہاں کے نمائندوں کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی لازم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقہ اثر نہایت وسیع تھا اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیلی مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا کہ اس جماعت میں داخل ہونے کے اپنے مقدمات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ فلیپس، ایتھوئیس کے زمانے میں اسے ترقی ہوتی رہی، اور جب سے ہیڈرین، سپیڈین، مارکس آرلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو پیش قرار معاوضہ پر برو فیقہ کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطبہ کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات اب تک موجود ہیں، اور انھیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم، میکزیس آف ٹاریہواس کے خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں:۔ علمیت و خلوت گزینی کا موازنہ، سقراط کی روح، فریضہ دعا، اشراقی عقیدہ و وجود باری، غایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص، رواتی، ڈیون کریز وٹم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہے۔

بُت پرستی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، علاموں کے ساتھ شفقت و رافت کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موروئی غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ اس کی زندگی نہایت ہی بااخلاق و مہراز واقعات گزری ہے۔ یہ ابتدا میں بہت ہی مشہور و کامیاب خطیب تھا۔ اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ اخلاطوں کی تصانیف کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشے کو ترک کر کے خدمت خلق کا بیڑا اٹھایا۔ کوئی غریب ڈومینین کے استبداد کا شکار ہو رہا تھا، اس کی حمایت میں اس نے پر زور تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا کہ اسے خود جلاوطن ہونا پڑا۔ اب یہ حالت تھی کہ تنہا اگر کسی کا لباس تھا، اور زاد سفر میں فلاطون کا ایک کلمہ اور ڈیاس ہینز کا ایک خطبہ تھا۔ اس حال میں یہ رومہ سے نکلا، اور بدتوں و دراز ممالک میں پھرتا رہا۔ جہاں کہیں جاتا، اصلاح اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ نہ لیتا، بلکہ دستکاری کر کے رزق کماتا۔ یونانی نوآبادیوں کے باشندے، بلکہ خود بربری قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے۔ ڈومینین کے قتل کے بعد افسران فوج اس باب میں متردد تھے کہ بڑا کو بادشاہ سائین یا نہ بنائیں، لیکن اس کی جادو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا۔ اسکندریہ و ایشیائے کوچک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار بغاوتوں کو فرو کیا ایک بار ہومر کے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہ پیرچن کے سامنے فرایض جہان بانی پر وعظ کیا۔ اس کی طبیعت میں گواہی تک خطیبانہ مذاق کی جھلک باقی رہی، تاہم اس میں شک نہیں کہ اسے جو مختلف ممالک میں حسن قبول حاصل تھا، اُسے اس نے بجائے اپنے ذاتی منفعت کے، عقاید و اقیقت کی اشاعت و تبلیغ میں صرف کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا تھا۔

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً اٹلیس، قیورنیس، فرونٹون، مارسس،

فیسیانس، وجوہ لیا نس کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جستہ جستہ اقتباسات پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرد اُس کے تلامذہ و معتقدین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے تھے، ڈھالتے تھے۔ یہ طور رونے کے ہم ان میں سے ایک شخص، آئس گیلیس کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے جو انقلاب فرانس سے کچھ ہی بیشتر کے فریج مصنف ہلوشیس کا تھا۔ ہلوشیس کوئی دقیق حکیم نہ تھا، اور نہ اسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی، مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی جامعیت، اعلیٰ انشا پر داری و خطابت، حدت پسندی و طرزیان کی صفائی نے اُس کی تصنیف کو کیسا شاندار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے نہیں دیتا، بلکہ ہر مثال، یہی روزمرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لآتا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی اور اس کی معاشرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے، تو آئس گیلیس کے بیان۔ اس کے روزنامہ کے اندر آتا وہی شہادت ہیں، جو روزہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی مسموعات ہیں جن کی آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے جس میں اُس زمانے کے اکابر فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار، وسعت اثر، غرض اُن کی زندگی کے ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پرخوش مقبضین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، جن کے نعرے تحسین سے درگاہ کا کمرہ گونج اُٹھا کرتا تھا اور جو اُسے اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں مرشد کل و ہادی بل سمجھتے تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گاڑھے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پران کی امداد و اعانت کے لیے تیار رہتا۔ ٹارس، قیورنوس، فریڈو،
 وائیکس، کاشمار، مشہور ترین حکماء میں ہوا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد و فاشعار،
 پرجوش، وخلص شایق علم و جوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، دران حالیکہ
 سارا ملک بد مذاقی و بد چینی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ علمی
 مذاق باقی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں،
 اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخوان فروشی کا مشغلہ بانی رہ گیا ہے۔ علما کا کام
 صرف یہ تھا کہ قدیم کتابوں کے شرح و خواشی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم
 ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، قدامت پرستی
 وجود ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا، کہ انیس کو درجل سے
 بہتر شاعر اور کیو کو سسر سے افضل نثر نویس مانا جاتا تھا۔ گفتگو میں بڑے بڑے
 مغلق و متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ نصاب تعلیم
 میں سارا زور صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکہ الارا
 بحثیں ہوتیں، اور منطقی معمون کا حل کرنا مقصود زندگی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت
 ٹارس کے میز پر جب اس کے تلامذہ تفریح و تفسن کی غرض سے جمع ہوتے تو ہمیشہ
 اس طرح کے مباحث چھڑ جاتے:-

”انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کنا چاہیے؟ آیا اُس کی زندگی

کے آخری لمحہ پر؟ یا اُس کی موت کی اولین ساعت پر؟

”یہ ٹھیک کس وقت کنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ آیا اُس کے

چارپائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اُس کے کھڑے ہو جانے

کی پہلی گھڑی پر؟“

یا پھر اس طرح کے استدلالات پر دماغ عقل آزمائی دی جاتی:-

”جو شرم سے کبھی ضائع نہیں ہوئی، وہ تمہارے پاس موجود ہے؛
سینگ تمہارے سر سے کبھی ضائع نہیں ہوئے؛ لہذا تمہارے
سر پر سینگ موجود ہیں۔“

یامثلاً

”جو مین ہوں وہ تم نہیں، مگر مین انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں“
وقس علیٰ ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ اُنھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کچھ حجتی
اور قدامت پرستی دامن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدامت کے
یہاں اس کی حکمت و حرمت، جواز و عدم جواز پر نص صریح نہ مل جائے گی، یہ ایک
قدم آگے دبڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج بحثیوں
کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین
ہوا، تاہم دوسری حیثیات سے اس کا اثر بہت مضمر تھا، بلکہ یہی رواقیت کے وال
کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کچھ یغیان اور دور از کار موشگافیان، رواقیت میں نبی ہوئی
تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام تر کائنات یہی تھی۔ اُنھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر
انٹونامیس نے جو فلاسفہ کے لیے بیش قرار وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے،
اس کی طمع میں صد ہا مکار اگر فلاسفہ کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ ان کے ہرے
پر لانی، داڑھیان اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت
نفس کو معنی فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طرح کلابیہ کے گروہ میں بھی
ہزار ہا بد معاش شامل ہو گیا تھا۔ یہ لوگ، اس فرقہ محترم کے اس اصول کی آرا پکڑ کے،
کہ فلسفی رسم و رواج و عواہد اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہو، بے تکلف شرم و حیا

تمذیب و شایستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے، اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرکب ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ روایت میں گھٹن لگنا شروع ہو گیا، اور زیادہ دن نہ گزرنے پائے تھے کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس ملیں کی تخت نشینی یاد تھی، انھیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا کہ روایت دم توڑ رہی ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آئندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

فصل (۷)

مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال

روایت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی اُن چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے اُن کو خیال میں رکھنے یہ واقعہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ آپڑا تھا کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب ہٹا جاتا تھا، اور پلوتینس، پارفری، و پروکلس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا تصوف آئیزہ فلسفہ روز بروز شایع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر مصری الاصل تھا، اور کسی قدر اشراقیت پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب ذرا تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ خاصہ ہے، کہ جس زور کا عمل ہوگا، اسی قوت کا ردِ عمل بھی ہوگا۔ بتے ہوئے دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے نہ نکلے گا۔ یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض قوتیں آج آپ دباتے ہیں، مگر کل جب وہ ابھر جائیں تو یاد رکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ ابھرین گے۔ تاریخ ہر زمانے میں

اس سبق کا اعادہ کرتی رہی ہو۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو قنا کیے ڈالتے
ہیں، اور عقل کی پرستش کراتے ہیں، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی
پرستش ہوگی، اور عقل کو لوگ ٹھوکروں سے پامال کریں گے چنانچہ رواقیت
و تشکیک کے خلاف جب رد عمل از خود شروع ہوا، تو اُس نے یہی شکل
اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی کہ رواقیت نے فضیلت انسانی کا جو تخیل قائم
کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصے کے بعد اس کا تصور
کے قالب میں منقلب ہو جانا لازمی تھا۔ روحانیت و تصوف میں فرق ہی کیا
ہو؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن
تھا، کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی آمیزش نہ ہونے
پائے۔ اس طرح رواقیت کی مذہبیت و روحانیت خود اُسے تصوف کے قالب
میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی و سیاسی اسباب بھی ایسے آکر جمع ہو گئے جنھوں نے مشرقی
مذہب کی خوب اشاعت کر دی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے اہل اُلمی اور اہل مصر
میں خوب آمد و رفت و خلا ملا پیدا ہو گیا۔ یا پھر وہ مشرقی غلام جو رومیہ میں بہ کثرت
تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے
جو مرکز حیثیت حاصل کر لی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے حکماء و علماء مذہب
آ آکر وہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے بیسیوں مختلف
معتقدات و مذہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص اہمیت
حاصل ہوئی:۔ یہودیت کی آمیزش مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت میں
مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب،

اور فلاطون کی اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس آخری صورت میں، خاص طور پر یوزونیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ رقتہ رقتہ یہ دونوں مدغم و مزوج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالاتر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نئے مٹنے والا جذبہ ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبہ مذہبیت۔ مذہبیت، حقیقت انسان کی جبلت میں انسان کی مشرت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہے، تاریخ شاہد ہے کہ اس کے برگ بار بار ہاکاٹے گئے، لیکن اس کی جڑ چون کی تون قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے، کہ یہ جذبہ ہماری مہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قوی۔ وی دین نے جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کامٹ کے فلسفہ حسی کے متبعین سے بہت کچھ مشابہ کہے جاسکتے ہیں، یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و اکیات کے مباحث سے ہٹا کر تمار اخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں۔ یہ کوشش عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن جبلت کے نقوش کو کون مٹا سکتا ہے؟ جذبہ مذہبیت اُچھلا، اور اس زور کے ساتھ اُچھلا، کہ الحاد، انکار، تشکیک، و تغافل سب کو اپنے ساتھ بہا لے گیا۔ پہلی صدی عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے تغافل و بے اعتنائی رہی، لیکن اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی وہم پرستیان پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آمادہ ہو گئی۔ اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے اقتضا سے لوگوں کی قبح وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوئی۔

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک وبا پھیلی، اُس نے رہی سہی بداعتقاد ہی ویدینی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں نے مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفہ خاص مذہبی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ (یعنی فیثاغورس کا) انسان کی روحانی زندگی کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی افلاطون کا) انسان کی عقلی زندگی کی اصلاح پر، لیکن ماحصل دونوں اصلاحوں کا، تزکیہ روحانی و تخلیق مذہبیت ہی تھا۔

اشراقی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشریت و فضیلت کا قائل تھا۔ یہ دہم پرستی کو اچھا دے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ الحاد تو وجود باری کا صرف انکار کرتا ہے، اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفیاء ہوتی ہیں، بہ خلاف اس کے دہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر بھیجتی ہے، اُس کی جانب بے اصل بے بنیاد امور کا انتساب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل کھریج ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں۔ تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے مُنکر نہ تھا۔ بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتہً معتقد تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں اور دیوتاؤں کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا انھیں ملائکہ کے درجے میں رکھتا ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بد اخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا وہ شدت سے مُنکر ہے۔ دہم پرستوں کی وہ خوب خبر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ ”دہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا پینل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے جو مہتیاں ہر وقت اس کی خبر گیری کرتی ہیں اُس کی خطاؤں سے بہ کمال مہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم و شقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل و صورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پر کان نہیں دھرتا، جو خدا کی عظمت و رافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔“

مگر خالص موحد ہونے کے ساتھ پلوٹارک کہانت کا قایل تھا، معاد روحانی، و تقدیر الہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔ پلوٹارک کا جانشین میکزنیمس آف ٹائیر ہوا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص عقیدہ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زی اس (خدا) تمام چیزوں کا خالق، سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اُسی کی طرح یہ اس کا بھی قایل تھا کہ دیوتاؤں سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ بہت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اس کی ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات نکلیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے شرک و بت پرستی کی آلائش سے مذہب کو پاک کر کے خالص عقیدہ توحید کی تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سننے کے قابل ہیں:-

”دیوتا خود اپنے وجود کے لیے کسی بُت اور مورت کے محتاج نہیں یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور جاسکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے تصور باری کر سکیں؟ لیکن جو شاؤ و نادر لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی کچھ بھی حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو ان کی اعانت کے بغیر ذات الہی کا خیال کر ہی نہیں سکتے۔۔۔۔۔ خدا، جو تمام کائنات کا خالق و مبدع ہے، آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین، زمان و مکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم تر ہے۔ اُسے

نہ کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے۔۔۔۔۔ وہ ذات واحد دیکھتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں کی طرح بتوں اور مجسموں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ ایرانیوں کی طرح آگ کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیے محبت صرف ایک سے کرنا چاہیے، اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیے۔“

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نامے ہوا ہے یہ بحفاظت معلم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشروں سے کم درجے کا ہوا ہے۔ اسے مصری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک افلاطون کا پیرو ہوا ہے جنات کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

”جنات“ انسان و معبودوں کے درمیان بہ طور پیامبر کے کام دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہنچانا اور پھر خدا کی رحمت و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا یہ ان کا کام ہے۔۔۔ ہر طرح کے وحی و الہام، کثرت و استدراج، کہانت و نجوم وغیرہ کے احکام و اعمال انھیں کے لقرن سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھلاتے ہیں، بعض پرندوں کے پرواز پر جا کم ہوتے ہیں، و قس علی ہذا۔۔۔ معبودان عظیم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔۔۔ یہ ہمارے اعمال کے کاتب اور ہمارے اخلاق کے محافظ بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مٹی شاہد

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے افکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں۔ جب انسانیت کے بعد اور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور انھیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دلچسپ و اہم ہیں۔ ایک تو اس لحاظ سے کہ وجودِ اجتناب کو مسیحی علما نے تواتر لے لیا، بلکہ کاتبِ اعمال جن کی جگہ انھوں نے کاتبِ اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکمِ مطلق کا تصور جو اپنے ماتحتوں کے ذریعے سے کارفرما کرتا ہے، بدلتہ مسیحیت کی مقبولیت و اشاعت میں معین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دلچسپ نہیں کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلند کرنے کی کس کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیونکر اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بناتا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سا بچے تیار کر دیے، جن میں تمام اصلاحات مابعد و حلیٰ رہیں۔ یونانی تحریک تمام عقلی و دماغی تھی، برخلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر رد و قبح کرتے تھے، مہلات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اُسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریقِ عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیتے تھے، اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے، اور تسلیم و رضا کا واسن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ ”مصری دیوتاؤں کی عزت آہ و داری سے
 تھی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص و سرود سے“ اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس
 مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ملتی ہے۔ حقیقت کسی
 مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل، و تماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی
 اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف و دہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے،
 جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ
 شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت و تعجید
 کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک
 شے اسرار و غوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل و وضو، قربانی وغیرہ
 کے پُر اسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی اسرار
 پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذاہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفہ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت
 کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الما صول یہ تھا، کہ عقل کو اشراق و بکاشفہ کے سامنے
 مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحد النوع فلسفہ، اگرچہ وحدت
 پر تفرع تھے، تاہم ان میں رواقیت کے وحدت و جوہر میں بہت فرق تھا۔ رواقیین
 عبد و معبود میں رشتہ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلان
 اس کے اشراقیین اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں
 اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطہ خیال سے انسان ایک خود مختار و اشرف الموجودات
 ہستی ہے۔ بخلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک ہستی مجبور و مجہول
 ہے، جس میں روح یزدانی سرایت کیے ہوئے ہے، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا
 جسم زیر کیے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد، جسمانی سرکشی کو

مغلوب کرنا، اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پارفری کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بقول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بیخونی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصود زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفصال۔ یہین سے ایک ہبائیت آمیز فلسفہ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ ”انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و چسپی قائم ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے باعث روح کا عنصریز دانیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ را حقیقت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہے۔“ ”حسن حقیقی و عدل، اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواس مادی نے انھیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواس ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص بے آئین عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم و روح کو گمراہ کرتا رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقایق اصلی کو نہیں پاسکتے۔“

لیکن ان نفرون میں جس عقل کی حیثیت کاشف حقایق اس قدر روح و صیغ ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقراء، برہان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجائش نہیں۔ بلکہ وہ ایک ودیعت فطری، ایک ملکہ وہبی ہے، جس میں ایک مدت کی قرین و ریاضت کے بعد روحانی جلا آ جاتی ہے۔ فرض کیجیے ایک شخص دفعۃً باہر سے کسی تاریک مکرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق سوجھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اُس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں، تو رفتہ رفتہ اس کی بصارت کام دینے لگتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گرد و پیش کی اشیاء خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہیں۔

اس تمیز کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے،
روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہو کر مثل ایک تیرہ و تار کرہ کے ہو گئی ہے، ماہم اُس میں
یزدانیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتدائے مادیات کی تاریکی میں خیرہ رہتی ہے،
لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ و مراقبہ کے بعد اُس میں رویت کی قوت پھر عود
کرا آتی ہے۔ اس بنا پر یک سوئی ذہن عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فائیت فی اللہ
اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ انسان کا انجام، خدا ہے، یہ فیثاغورث
کا مقولہ تھا۔ ذات احد جو تمام اوصاف و اعراض سے منزہ ہے، اُس میں فنا ہو جانا،
یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا، کہ یہ حالت، پلوٹینس پر کسی بارطاری ہوئی تھی
اور پارفری پر بدت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول
میں عقل و دلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے بلکہ صریحاً مضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال
و استقرار چون و چرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت
ریاضت، نفس کشی، ترک خواہشات، اور پُر اسرار جادہ طریقت پر چلنے سے
حاصل ہوتا ہے۔

فصل (۸)

اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں،
بلکہ مختلف قالبوں اور مختلف ناموں کے ساتھ ہمیں اس کی جھلک متعدد جگہ نظر
آتی ہے، روحانیت، تصوف، یوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ حاصل ان
سب کا یہ ہے کہ مادیات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے، جہاں حواس کا گزر نہیں، بلکہ

جہاں جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و مکاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا داعی اثر
 یہ ہوا کہ لوگوں میں زود اعتقادی، دہم پرستی، و عجائب پسندی بڑھ گئی، کرامت خرق عطا
 کا دور دورہ ہو گیا، اور عقل و قانون قدرت پر اعتماد لوگوں کے دلوں سے
 اٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ تزکیہ باطن و حکماء انسانیت میں توبہ شبہ بہت
 معین ہوا، تاہم اس کا سب سے بڑا ہلکا اثر یہ پڑا کہ لوگوں میں عملی زندگی
 کی طرف سے بے اعتنائی آگئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن
 فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکماء، عمل کو اخلاق کا ایک لازمی
 جز و قرار دیتے تھے۔ سسر و کہتا تھا، کہ جو لوگ حکومت کی خدمت و فاداری سے
 کرتے ہیں، ان کے لیے یقیناً عقبی میں بخشش ہے۔ رواقیین کا قول تھا، کہ ہر نیکی بیکار
 ہے، تا وقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپیکٹیس، مارکس اوریلیس تک نے
 باین تعبس و رہبائیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔
 پلوٹارک کا مقولہ تھا، کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے،
 سو اس کا منشا یہ ہے کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہیے، اور
 کاشتکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا
 رہے، بلکہ اس کی زبان کو دعائیں مشغول رہنا چاہیے اور ہاتھ کو ہل پر رہنا چاہیے
 اپولیس کہتا تھا، کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ تنہا
 اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر
 ہیں۔ مثلاً سب سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے
 خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشوں کا۔ اسی طرح میکزیس نے پورے دو مقالات
 اس باب میں لکھے ہیں، کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہنا تا وقتیکہ عملاً اس کا
 اظہار نہ ہو محض لاجل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں :-

”انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچاتا، طبیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں کا علاج نہیں کرتا، صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صنایع مصنوعات نہیں بناتا،... ہر فلس ایک مشہور حکیم ہوا ہے، مگر کیوں؟ اس لیے کہ وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام دنیا کو نفع پہنچاتا تھا۔۔۔۔۔ لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر کسی گوشے میں اپنے تئیں مقید رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت و عزت کے ساتھ نہ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوا، ہر وقت عمل میں مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گھڑی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں کا تغیر و تبدل سب اکبار کی بند ہو جائے۔“

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم شرط عملیت تھی، لیکن اشراقیت جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زاویہ نشینی و عزلت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا حاصل، انکسار غورس کے ان الفاظ میں تھا کہ ”آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبیر سے کام لو، کہ آیات الہی میں یہی تدبیر، اصلی حکمت ہے“ سینٹ کے ایک رکن، روگن ٹیانس پر پلوٹینس کی اس تعلیم کا ایسا گہرا اثر پڑا، کہ وہ اپنی ساری جاہداد سے دست بردار ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استعفا دیدیا، اور ہر قسم کے مشاغل دنیوی سے علیحدہ ہو کر زاویہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلوٹینس اُس سے اس درجہ خوش ہوا، کہ اُسے

اپنا خاص ممتاز تلمیذ قرار دیا، اور دوسروں کے سامنے اُسے بطور ایک حقیقی فلسفی کے نمونے کے پیش کرتا تھا۔

فیثاغورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات، یعنی عقل کی مغلوبیت اور علاقہ دینی سے بے تعلقی کی جھلک یون تو اس میں ابتداء ہی سے نظر آتی تھی، لیکن تیسری و چوتھی صدی میں یہ زیادہ نمایاں ہو گئیں۔ تاہم بلوٹینس اب بھی ایک آزاد مشرب فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اصول پر قائم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھکوسلوں کا کیمٹر ٹکرتا تھا۔ لیکن اُس کے شاگرد پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد میں اشراقیت جدید کو ایک مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو آئیمیدیاکس نے تکمیل تک پہنچا دیا جو دمسری مذہب کا ایک یادری تھا، اُس نے سارے فلسفہ اخلاق کو مذہبی اعوجہ پرستیوں کا محکوم کر کے، عقل کو اعتقاد کی لونڈی بنا دیا۔ اس کے بعد جولین کی یہ کوشش رہی، کہ فلسفہ کی آمیزش کے ساتھ بت پرستی کی پھر تجدید کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں یہ شری بہ طور قدر مشترک کے رہی، کہ زود اعتقاد کی واعوجہ پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جنات کا وجود و زبرد مسلم ہوتا گیا، اور یہ قدیم مسلک مٹا چلا گیا، کہ مختلف دیوتا، مختلف صفات ربانی کے مظہر ہیں۔ اخلاقی حیثیت سے فلاطون کی تعلیمات اگرچہ رائج و شائع تھیں، تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آ گئے تھے۔ مثلاً ایک خود کشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشراقیین جدید و نون متفق تھے، لیکن عدم جواز کے وجہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے فلاطون اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا، کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے، اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، برخلاف اس کے اشراقیین جدید یہ بھی کہتے تھے، کہ خود کشی کرنے سے روح نجات سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاذا کا اعتقاد

جو فیثاغورس و فلاطون کے مسلکوں میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا۔ طبی عظمت کا اثر روز بروز مٹا جاتا تھا، اور اس کی جگہ عقبنی کا تصور لیتا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو رومیوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جہاں وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیزر، لکریشیس، و پلیبی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہوا چلی ہوئی تھی، وہ اب مدت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب معلمین اخلاق، تزکیہ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہذا کے موضوع پر مجھے جو کچھ لکھنا تھا، کچھ چکا۔ بت پرست اخلاقیین کے اصل اقتباسات دیکر اور اس زمانے کے عام رجحانات کو بیان کر کے یہ دکھایا جا چکا، کہ فلسفہ رومی کے عروج اور شیوع مسیحیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیین کی تحریکات کا رخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا ان کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا نہ تھا، بلکہ مقصد و صرحت یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکماء ہر دور میں کس کس نیکی کو ام الفضائل یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتدا و اہمیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا۔ تاریخ محض سنہ و اشتقاق کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ نام پر علت و معلول کی کڑیوں کے ایک سلسلہ کا جبرین سر چھیلے واقعہ کو پہلے سے مربوط ہونا چاہیے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بدکار یا نیک، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیے، کہ اس کیفیت کے اسباب و مؤثرات کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن اخلاقی کی تاریخ لکھنے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس کے تین دور قائم کر کے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کر کے گناہیں۔ تین دوروں کی تحریک کے

دور، یونانی تحریک کے دور اور مشرقی تحریک کے دور سے علی الترتیب موسوم کیے جاسکتے ہیں۔

کیٹو و سسرو کے زمانے میں اخلاقی سانچہ کی نوعیت بالکل رومی انداز کی تھی گو اس کا فلسفیانہ پہلو، رواقیین یونان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت، عملیت، اور وسیع الشرائع کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو قدما کے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا۔ اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹوائس کی طویل بین مدت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی سے ملک میں تعیش کی جو تپید ہو گئی تھی، نیز دار الحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اُس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آگئی تھی، وہ بھی اس میں معین ہوئی۔ ان سب پر متزاہد ہوا، کہ پینینٹس و سسرو اخوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اُس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اُس پر عمل درآمد شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا مظہر یہ تھا، کہ اخلاقیین فلاطونیہ زور و شور سے رواقیین کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور رواقیت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سنیکا کی تحریروں میں گورواقت کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان درمیان فیاضی و ہمدردی کے اقوال بھی کثرت سے آئے جاتے ہیں، ڈیان کریزوسٹم کے صفحات میں بھی فیاضی و ہمدردی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بیدردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ اپیکٹس کے یہاں بے شمار وقت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ اُس کے یہاں جذبہ نہایت اور نہایت وسیع ہمدردیوں کی تعلیم بھی موجود ہیں۔ مارکس اریلیس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آئے لگتا ہے، اور ملنساری کو اپنا پر صاف فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور

جذبہ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگتا ہے۔

یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ عملی، اور یونانی موشگافیوں سے معریٰ روایت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمران و سردار، جوش و طینت سے لبریز اور فرض پر جان دینے والے تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت و لینت بھی اگلی تھی۔ پہلے وقت ایک کرخت اور ٹھوس شے تھی، مگر اب اس میں اجزاء لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر عین اس زمانے میں جبکہ روایت لینے حسن و جمال، غفلت و قوت کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، جس کے باعث فلسفہ ناقدری و کس مہر سی میں پڑ گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں بھی مثل ادوار سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام و تدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصہ دراز کی مستبدانہ حکومت نے روایت کی پیدا کردہ عملیت و طینت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موشگافیوں کے داخلہ، اور خطیبوں کے اثر و دام کثیر نے فلسفہ کو ایک بازیچہ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پُر نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشو و پرداخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب اسباب کا مل ملا کر نتیجہ ہوا کہ رومہ کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا، قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا، رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیوالا لائیونانی اثرات سے ساز کر کے تمام قلوب پر قبضہ جالیا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق عقل و دلیل کے مراقبہ و مکاشفہ، کشف و کرامت کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ ان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر عامل ہوتے رہے جو صد ہا سال سے استبدادِ غلامی، سفاکانہ تفریحات، و انواع و اقسام کی بد اخلاقیوں کا شکار ہو رہی تھی۔ اس کی مصلح نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی۔ مثلاً رواقیت نے یہ کیا، کثرت و باطل، گناہ و ثواب کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیے، عام اخوت انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالمی ظرفانہ قانون و ادب کی بنا ڈالی۔ اشراقیت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا، کہ رواقیت کی افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جاننازی و سرفروشی کے پہلو پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، ہنساری، و خوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید و فیتا غوریت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا، کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سر نو روح بھونکی، استجابت، دعا و خضوع و خشوع کی تعلیم دی، پاکیزگی خیال و انکسار کی طرت لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ مکارم اخلاق کا مرکز و مرجع نفس انسانی نہیں، بلکہ ذات باری ہے۔

لیکن اب ان تمام صلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتاب طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیرِ سحاب تھا۔ اپنے اصول اخلاق کے حسن و لطافت، اپنے زبردست مذہبی نظام دنیوی طاقت سے کام لینے کی قابلیت، اور اپنے تبعین میں جو منظم عقل و تدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بنا پر یسیت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دنیا سے اخلاق کی حاکم و حیدر ہی۔ رواقی عقیدہ اخوت انسانی یونانی تعلیم انکسار و خوش خلقی، اور مصری جذبہ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے یسیت میں وہ اثر واقعہ پیدا کر دیا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں پہنچتا۔ اب

ہم باب آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت
 کے کیا کیا، اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاق پیش کیا؟ اقوام
 کی سیرت کو اس نے اپنے سے کہاں تک اور کیونکر متاثر کیا، اور پھر خود اس میں
 کیا کیا مفاسد پیدا ہوتے گئے؟۔

باب دوم

رومہ کا قبول مسیحیت

فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں کہ قسطنطین کی تخت نشینی سے پیشتر بہت پرست مصنفین مسیحیت کی اہمیت اور اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے سارے ذخیرہ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشائے ملتے ہیں، اور اگر انھیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرون اولیٰ کی تاریخ لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی اول، وینیکا تو اس باب میں سرے سے خاموش ہیں، اُن کے یہاں مسیحیت کا کبھی نام تک نہیں آتا۔ ایکلیٹس واکرسلین ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لیے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گزر جائیں۔ ٹیکلیٹس، نیرو کے مظالم کے ضمن میں لکھتا ہے کہ مظلوم (مسیحی) مذہب ایک نفرت انگیز دھرم تھا، اور سیوٹروئیس بھی بعینہ اسی نقب سے یاد کرتے ہوئے اتنا اور بڑھا دیتا ہے، کہ نیرو کا یہ عمل اگر کارِ ثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذموم بھی نہ تھا۔ سب سے زیادہ تفصیل جس تحریر میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ لوسین کے صفحات سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ مسیحی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اُس زمانے کے مذہبی بازگیر مسیحیوں کو

کس نظر سے دیکھتے تھے۔ بس یہ چند اشائے اور وہ ضمنی تذکرے جو سپیڈرین کی اوزگ نشینی سے عروج مسیحیت تک کے سلاطین کی سوانح عمریوں میں پائے جاتے ہیں، تمام تر وہ معلومات ہیں، جو بت پرست مصنفین کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں، اور نہ یہ ہے کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امراء کی داستانوں تک محدود رکھتے تھے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا، یہ اس حقیقت سے نا آشنا نہ رہ گزرتے تھے، کہ تاریخ نام ہی عہد بہ عہد کے اخلاقی تغیرات و انقلابات کے سراغ لگانے کا، اور گویہ ظاہر ہے کہ آج کل کی سی اس زمانے میں ترقی نہ تھی تاہم یہ لوگ اس تعریف کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ رومہ کے تعیش آفسیدہ انحطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک ایک خط و خال محفوظ رکھا ہے، وہ درحقیقت قابلِ صدمح و ستائش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب سے کیون اتنی بے اعتنائی برتی گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت کی جماعت سامنے موجود ہو، اس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی طرف سے اپنی آنکھیں بند کیے رہے، یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اور اس پر ہمیں جتنا اچنبھا ہو، کم ہے۔ لیکن اس کا اصل باعث مذہب اور اخلاق کے حدود کا وہ اختلاف ہے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، آج کل اگر کوئی شخص دنیا کے اخلاق مستقبل کا اندازہ لگانا چاہتا ہے، تو وہ یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظریات کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہد و اقیہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علیحدہ

اور دونوں میں کوئی شرمشک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی فلسفہ ہی کردار انسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الہیات کا حلال تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و خشوع کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ عرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کر کے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذاہب و شرائع مروجہ کو تحقیر کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا کیونکہ یہود اپنی علی زندگی میں سب سے زیادہ شریر، سب سے زیادہ ذلیل اور سب سے زیادہ ان میل تھے۔ اور ایک پر لطف بات یہ ہے کہ اہل رومیہ مسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے، تو اسے بے اختیار منہسی آجائے، لیکن مسیحیت کے بارے میں رومیوں کے معلومات اس قدر غلط، ناہن اور دور از حقیقت تھے، کہ ان کے بہتر سے بہتر مورخین (مثلاً ٹیکسٹس) اس دعویٰ کو بکمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں منجھ دیتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ ہونا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں، تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں، کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اس کے تعلقات کس نوعیت کے تھے؟ اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے رواقیہ متاخرین اور قدما مسیحین کے عقاید و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقتدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور دوسرے کے مشابہتیں اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے، کہ مسیحی علمائے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیے، کہ منکرین کو بجالانکار نہ رہی۔ ایک اور فریق اشاعت مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ حالات

و اسباب ہر طرح پر قبول مسیحیت کے مخالفت وغیرہ مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے منزل میں لے جانے کے سبب سے تھی۔

ان نظریات میں سے نظریہ اول کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں باب گزشتہ میں جو کچھ کہ چکا ہوں، اس کی تردید کے لیے کافی ہے۔ جب یہ مسلم ہو، کہ رومہ کے اکابر اخلاقیین نے مسیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیق کی غرض سے، جب یہ مسلم ہو، کہ اہل رومہ اپنے سوا تمام غیر مذہب کو سخت بدعتی و بدعتی بلکہ حقارت سے دیکھتے تھے اور جب یہ مسلم ہو، کہ ہمارے پاس رومیوں کے مسیحیت سے متاثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرہ برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد، درحقیقت، اس قیاس پر ہے، کہ چونکہ تین چیزیں مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لیے ضرور ہے، کہ رومیوں نے انھیں مسیحیوں سے اخذ کیا ہو۔ وہ تین چیزیں یہ ہیں:۔ محاسبہ نفس، اخوت عامہ، اور عملی زندگی میں رحم و رافت۔ لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں، کہ ان تینوں چیزوں کے آخذ مسیحی الاصل مطلقاً نہ تھے۔ محاسبہ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثاغورث کے اصول کا جزو تھی، جو شیوع مسیحیت سے مدتوں قبل فیثاغورث کے عام عقائد کی اشاعت کے پہلو بہ پہلو رومہ میں رائج ہوئی گئی۔ اسی طرح اخوت عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، کہ سیاسی و اجتماعی تغیرات کے باعث تمام دنیا نے متحد سمٹ کر رومی سلطنت میں ہما گئی تھی، جس کی بنا پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا برعہ جانا، اور طبقہ دار و فرقہ وارانہ اثرات کا مٹ جانا اگر دیکھا جائے۔ چنانچہ سسرو و نیکا دونوں اس باب میں یکساں قوت کے تھے اپنا اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں کو ذات باری کا جزو اور اُسی سے ماخوذ سمجھتا ہے، اس خیال کا اور معین ہوا۔ رہی وہ رافت و انانیت جس کی جھلک ہمیں متاخرین رواقیہ میں نظر آتی ہے، سو اُس کا ماخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔

اس اثر کی بنا، رومن شہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی ٹٹنے لگی تھی، ہیدڑین کے
 دمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہنچی، اور پھر تمدن زائیدہ تعیش سے طبلان
 میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سونے پر سہاگے کا کام پایا۔
 با اینہم نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد (رومی) استاد (یونانیوں) سے کبھی
 نہ بڑھے، مگر اس لحاظ سے کہ یونان میں انسانیت کا تجلil ایک خاص حلقے کے واسطے محدود
 تھا، بہ ظلمات اُس کے روم میں یکسی فرقتے یا کسی طبقے کے لیے محدود و مخصوص تھا۔
 میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استشہاد کیا جاسکا ہے، وہ سنیکا کی
 ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حکیم عہد نامہ جدید سے خاص طور پر متاثر تھا
 اور قرون وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا کہ یہ مذہب نیا سچی تھا، جس کے ثبوت
 میں اس کی اور سینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق
 جس پر تین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر پایہ تحقیق کو پہنچ
 گیا ہے کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اس کے ضمن میں اور بہت سے فرعی مباحث چھڑ گئے تھے،
 جن سے تعرض کرنا ناغہ فیہ سے الگ جا پڑتا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت
 ہوتا ہے کہ مسیحی طرز تحریر اور سنیکا کی طرز تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور
 دیا جاتا ہے، وہ بجاے خود ایک فرضی و وہمی شے ہے، اور جو تھوڑی بہت واقعی مماثلت
 ہے، اُس کا مدار صرف اتنے پر ہے کہ بعض انجیلی فقرے اُڑاتے پڑاتے سنیکا کے
 کالون تک پہنچ گئے ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت
 ورواقیت کے مبادیات و اصول اولیہ تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر
 نہیں کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیے ہیں، اُس کے لحاظ سے یہ دونوں
 ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اصول اولین کیا ہیں؟ انکسار
 و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجلال الہی، انسان کی ضعیف البنیائی، بیماریاں

اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقاد کامل۔ اس کے مقابلے میں سنیوں کے اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی عظمت و رفعت، عالم عقبی کی طرف سے بے یمنائی، عباد و معبود و دونوں کی تحسین و تفریق سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور مروجہ امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے بارے میں کہ مسیحی انہیں کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے، جانتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک "ملعون جماعت" ہے۔ ظاہر ہو کہ ان عقاید و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر کرنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے؟ ہاں البتہ روایت کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص ایسا ہوا ہے، جو اپنی جماعت کے عام خصوصیات غرور و پندار سے آزاد ہوا ہے، اور جو اپنے ذاتی علم، فروتنی، و انکسار کی بنا پر سچی اخلاق سے لگا کھا سکتا ہے، لیکن اسے کیا کیجیے گا کہ خود اس کے (یعنی ان کی) اہل دامن عمل پر سچیوں کو قبول مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے دجستے نظر آتے ہیں، اور اس کے مقالات میں تفریح کے ساتھ مسیحی شہداء پر اظہار حقارت و نفرت ملتا ہے۔

فصل (۲)

متاخرین اخلاقیین و مسیحیت کا اثر

شروع شروع میں سچی علما میں خود، باہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے کہ ان کے اور بہت پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے قتل کو واجب تبتانا تھا، اُس کے نام کے ساتھ مستحضر کرتا تھا، اُس کی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، حکماء و روم کو جماعت ملاحدہ کے

لقب سے یاد کرتا تھا، اور ان کا ذکر سخت سب و نعم کے ساتھ کرتا۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلے میں بت پرست حکماء کے فلسفہ و مسیح کی تعلیمات میں مماثلت دکھانے کی کوشش کرتا رہتا تھا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ یحییٰ سے فلسفہ افلاطون کے خوگر ہوتے تھے، اس لیے انھیں قدرۃ اپنے معتقدات مذہب، تعلیمات فلسفہ کے درمیان مماثلت و مشابہت کے نظارے سے کمال مسرت حاصل ہوتی۔ اور بعض دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائز حدود سے متجاوز ہو کر مضحکہ خیز ہو جاتی تھی۔ مسیحی علماء میں جیٹین مارٹیر سب سے پہلا شخص ہوا، جس کی تحریروں میں فلسفیانہ نشان پائی جاتی ہے۔ یہ تمام اسی خیال کا ہوا ہے، اور اپنی اس کوشش میں اس نے عجیب عجیب دور از کار باتیں بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندروی، نہایت وسیع منظور بے تعصب شخص تھا، تاہم اس کی عقل پر عجیب پرے پرے ہوئے تھے۔ کہتا ہے، کہ قدامت کے ذرائع معلومات دوتھے۔ ایک یہ کفر شہ جو زمین پر اگر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی معشوقوں کی نظر میں اپنی عزت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و انبیات کے مسائل انھیں بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیلتی، اور حکماء انھیں کے مجموعہ کو فلسفہ کہتے لگتے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے، اس لیے ان حکماء کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا اخذ تورات تھا۔ فلاطون کا فلسفہ، ہونتر کی شاعری، ڈیماستھینز کی بلاغت، بلطیاڈس کی جنگ جونی، سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ فلاطون نے براہ راست ایک اسرائیلی پیر کی تعلیمات سے استفادہ کیا تھا، اور قیثاغورث تو ایک مخون یہودی تھا۔

یہ ایک نمونہ تھا اُس طرز مناظرہ کا، جس سے مسیحی تکلیفیں اپنے مخالفوں کو ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے

پیشرو، مخالفانہ اعتراض کی قوت کو ذرہ بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بے بنیاد قصہ کس آسانی سے گڑھ لیتے تھے۔ مثلاً جب بت پرستوں کی طرف سے یہ اعتراض پیش ہوتا کہ بائبل انسانی کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے قصے وہی ہیں، جو ہمارے یہاں پیشتر سے مشہور تھے، تو اس کے جواب میں مسیحی علماء یہ کہتے، کہ کلام ربانی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے شیاطین پیشتر سے جا کر آسمان سے ان قصوں کو اڑا لائے ہیں، اور انھیں دنیا میں مشہور کر رکھا ہے۔ یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر مسیحی علماء غضب ڈھاتے، کہ قدیم بت پرست مصنفین کے نام سے خود جعلی تصانیف کر کے ان کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ کجاظ رکھنا چاہیے، کہ با اینہم یہ ساری کوشش نہایت قدم علماء سے متعلق کی جاتی تھی۔ معاصر حکماء و رومہ سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ فلاطون و فیثاغورث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن اس کا کوئی بھی مدعی نہ تھا، کہ سنیکا، ایکس آرٹیس، ایکٹیٹیس مسیحیت کے خوشہ چین ہوئے ہیں۔

فصل (۳)

معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت

غرض یہ دعویٰ تو تیرا مہل ہے، کہ عروج رواقیت کے زمانے میں مسیحیت سے گروہ حکماء متاثر ہوئے اور اس پر مزید گفتگو کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اب ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے، کہ اہل رومہ مسیحی معجزات سے کہاں تک متاثر ہوئے۔ لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل، یہ مسئلہ طرہ ہو جانا ہے، کہ خود معجزہ فی نفسہ

کیا ہو۔ اور اس پر یقین کرنے کے کیا اصول و شرائط ہیں؟
 آج کل ہم اپنے گرد و پیش یہ پاتے ہیں، کہ بجز رومن کیتھولک کی ایک
 محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہو۔ عام
 حالت اس وقت یہ ہے، کہ ہر شخص خواہ وہ کسی خاص معجزہ کا قائل ہو، لیکن عموماً
 خرق عادت کی روایات کو، جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہیں
 قطعاً غلط سمجھتا ہے، حالانکہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے
 ہیں، تو اسے بلا تامل تسلیم کر لیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجہ تو ہونہیں سکتی، کہ یہ
 بیانات عقلاً محال ہوتے ہیں، کیونکہ معجزات فرعونہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی
 موجود ہے جن میں کسی قسم کا استحالہ منطقی عدم امکان نہیں۔ مثلاً اس قسم
 کی روحانی حجرہ ہستیوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحالہ لازم آتا ہے؟
 جو انسان سے بدرجہا زیادہ عقل و قوت رکھتی ہیں، اور اس بڑھی ہوئی عقل
 و قوت کی بنا پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں، جو ہمارے لیے دیسے ہی
 حیرت انگیز ہوتے ہیں جیسی ہماری ایجادیں، میل، تار وغیرہ کی، افریقہ کے
 وحشیوں کے لیے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے، کہ ان کے
 راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے
 ہیں۔ جن کے وقوع کے راوی دیسے ہی ثقہ اور اتنے ہی کثیر العدد ہوتے
 ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صد ہا معمول بہ تاریخی بیانات
 کو ہم محض معمولی بے کے ایک آدھ مورخ کے اعتماد پر تسلیم کر لیتے تھے، لیکن
 جب مستند یا مستند روی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرق عادت
 کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تامل اس کی قطعی تغلیط و تکذیب پر اپنے تئیں آمادہ پاتے
 ہیں، اور گویا زبان چال سے صاف صاف کہتے ہیں، کہ معجزات کا وقوع

ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہو، تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے، نہ صرف اس لیے کہ اس عام انکار کے پہلو بہ پہلو چند مخصوص معجزات کو بھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی؟ اسے سمجھانے کے لیے ہم ایک صاف اور کھلی ہوئی مثال دیتے ہیں۔ یہ مثال بریوں کے وجود کی ہے۔ آج کسی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہہ دیجئے کہ بریوں کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھیں تو انھیں شکل پر جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے ماننے سے آخر کیا استحصال لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ بری نام ہر ایک لطیف ہستی کا، جو پرندوں کی طرح ہوا میں اُڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناچنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحصال لازم نہیں آتا۔ روایت دیکھئے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہو سکتی ہے؟ صدیوں تک لوگ ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے رہے۔ اب بھی کوئی ملک و صوبہ کیا معنی، کوئی گائون و قریہ بھی، جسکے سے ایسا نکلے گا، جہاں بریوں کے نطابے کے، چشم دید یا سماعی شاہد نہ موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد خواہ قطعی شواہد کیلئے

کافی نہ ہوں، تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے، کہ پریون کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جسے سرسری طور پر یا ہنسی میں اڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضرور ہے کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔

لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ عملاً یہ ہوتا ہے، کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں رات دن پریون کے تذکرہ رہتے ہیں، لیکن جون جون تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے از خود محو ہوتا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ پریون کے قصے، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور جون جون انسان اُس سطح سے اوپر نہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ از خود پیچھے چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قائم کرنے لگتا ہے، تو وہ تین عظیم الشان غلطیوں کا شکار ہوتا ہے، جو آگے چل کر اُس کی تمام رایوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اس کی تین اصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں:- (۱) زمین مرکز کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہل ارض کے لیے آفرینش

کی گئی ہے۔ (۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعہ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔ (۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک و ارادہ روح یا مادہ کے اشارہ سے انجام پاتا رہتا ہے۔ پھر ان تین غلط اصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لگ جاتا ہے۔ وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرے، تو وہ یقین کر لیتا ہے، کہ کسی شخص نے اسے پھینکا ہے۔ تارہ ٹوٹتا ہے، تو اُس کے خیال میں یقیناً کسی آسمان نشین ہستی کی حرکت ہوتی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفان و باران وغیرہ کو براہ راست و علحدہ علحدہ کسی قوت ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں، بلکہ ہر فعل کا صد و علحدہ علحدہ کسی دیوتا یا پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔

اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق ہے، اور نہ حیرت انگیز۔

ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اوصافی مویات بھی پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بچان چیزوں کو جاندار سمجھا جانے لگتا ہے۔ شاعری خطابت کا ذکر نہیں، جہاں اس شہو کا استعمال، بطور ایک صنعت کے تصدق کیا جاتا ہے۔ بلکہ جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائیں قائم کرتے ہیں، ان میں بھی ہمارے نفس کی یہ خصوصیت ہم کو بلا ارادہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جابلوں و وحشیوں سے ذرا دیر کے لیے قطع نظر کر کے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجیے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ و شائستہ فرد، اور ایک تمدن جماعت کے رکن ہیں۔ آپ اٹھ کر چلتے ہیں، اور اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کر کے بتائیے، کہ عین ہوت آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ ساتھ ہی غیظ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی بے تحاشہ دروازے پر غصہ آتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آکر فوراً ہاتھ پیرا لیتی ہے، اور غصہ سرد پڑ جاتا ہے۔ یہ کیفیت جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و تمدن افراد میں موجود ہوتی ہے، تو نا تعلیم یافتہ و غیر تمدن افراد میں تو یہ بدرجہا بڑھتی ہوئی ہوگی۔ اسی جذبہ جبلی کے اقتضا سے انسان، ہر اس شے کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر ہوتا ہے، ذی روح سمجھنے لگتا ہے، اسی کے اقتضا سے وحشی افراد اپنے معبودوں کو بشری الصفات سمجھتے ہیں، اور اسی ضعف تخیل کے باعث وہ اپنے تمام کیفیات غیر مادی کو قالب مادی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے کشاکش کو وہ دو مختلف رُوح کی جنگ سے تفسیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ افسانوں اور دیوالا کا ایک طواغیٹاں مروجہ جاتا ہے۔

پس جب تک تمدن ایک خاص پست سطح تک پہنچا ہے، ہمیں اس پر

مطابق حیرت نہ کرنا چاہیے، کہ اس میں معجزات و خوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔
یہ تو اس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لیے ہمیں
بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیے، جیسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش
کے لیے۔ ایسے وقت میں، جبکہ قوت تنقید منقود ہو، جبکہ ارتقاء کے تخیل سے دماغ نکسر
بیگانہ ہوں، جبکہ قانون قدرت و ناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعظم جلال
کی شخصیت کے گرد، مجیر العقول قانون کا حلقہ قائم ہو جانا، بالکل قدرتی ہے ہر ملک
و ہر زمانے میں برابر ہی ہوتا رہا ہے۔ تا آنکہ اشاعت ترقی تعلیم نے ضرورت حال ہی
ہے۔ مشرق و مغرب کے مروجہ افسانوں کا مقابلہ کرو، ہر ملک کے معجزات و افسانے
دوسرے ملک کے معجزات و افسانوں سے بہ لحاظ نوعیت بالکل متحد نظر آئیں گے
فرق جو کچھ ہو گا وہ شخص القوم و مختص القام حالات کی بنا پر جزئیات میں ہو گا جن چیزوں
کو ایک ملک میں پری کہتے ہیں، دوسرے میں انھیں کو پڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی
شیء کا نام کہیں ویو پڑ گیا ہے اور کہیں بھوت۔ یہ تو ہات عمال لکھنؤ پر راجح ہوتے
ہیں، کہیں کہیں نہیں ان کے مخصوص متعین اسباب بھی مل جاتے ہیں مثلاً خیال
میرا کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صد ہا افسانوں کے وضع کیے جانے کا
باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض بالیخو لیا، جس میں آدمی سے سمجھنے لگتا ہے کہ وہ کوئی حیوان
بن گیا ہے جن و اسیدب و شیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل معنی ہوا ہے، لیکن
اکثر ان کا کوئی مخصوص متعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس مشاہدہ پر
قانع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات و توہمات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح
کے متناسب ہوتی ہے۔ جب تک سطح قائم ہے یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں
اور جب تمدن اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلنے لگتی ہے، دماغوں میں
روشنی و شائستگی آجاتی ہے، تو ان توہمات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔

اس سے ہمارا یہ مقصد ہرگز ہرگز نہیں، کہ معجزہ کا وجود ناممکن ہے، بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیرہ تعلیم یافتگی کا تلامذہ دکھانا چاہتے ہیں۔ بھوت پریت کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہیں گے، کہ اگر ان کی رویت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلامذہ پایا جاتا ہے، تو ہر صحیح الدماغ شخص بجائے خود فیصلہ کر سکتا ہے، کہ ان کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے مٹتے جانے کے اسباب ہمارے خیال میں تین ہیں:-

(۱) اولاً- تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے، کہ غیر محدود و متخیلہ عقیدہ محدود ہو جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاؤ و پیکانے کے حقایق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے ہر روایت کو قبول کرنے کے لیے بہ نسبت ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے، زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً۔ دورِ جاہلیت میں انسان ہر شے کو ذی روح و صاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی، نفس میں قوت تجرید کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً۔ سائنس کی ترقی، کائنات کے مستمر النظام ہونے کا یقین دلا دیتی ہے و حسیوں کا خیال ہوتا ہے، کہ نظام کائنات کسی خاص آئین و ضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تمام کائنات کا نظم و نسق، چند خاص ضوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب و مانتاب پر حاوی ہے، اسی طرح ایک ذرہ ریگ پر بھی عامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور ہیب سے ہیب اجرام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات خاکی، سب ایک ہی قانون، ایک ہی آئین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صدیوں امور جو پہلے کربات و خرق عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل و علم کی روشنی میں

آگئے۔ ودارتارہ کا ٹکڑا، تارہ کا ٹوٹنا، پہلے کسی بلاے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا اب معلوم ہوا کہ وہ ایک معمولی طبعی واقعہ ہے، اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے، جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگاہوں و مزاروں پر کھیلا کرتے تھے۔ اب وہ معمولی دماغی امراض میں مبتلا نکلے، اور اسپتالوں و شفا خانوں میں کاپیلی کے ساتھ ان کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لیے دعائیں مانگی جاتی تھیں، ٹوٹکے کیے جاتے تھے، لیکن اب ایک نیم ملحد شخص (نجم فراتھن) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیساؤں اور صلیبوں کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبہ کائنات، ہر صیغہ موجودات میں ایک خاص نظام، ایک خاص آئین، اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے، کہ دنیا، چند تعین قوانین قدرت کے بل پر چل رہی ہے، جس میں کہیں فرق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کا رخانے میں ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم پرستی ہے۔

اشاعت تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدہ معجزات پر تین مخلصانہ طریقوں پر پڑا:۔

(۱) اول یہ کہ صد ہا افسانہ، جو کائنات کی بے آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود مٹ جاتے ہیں۔ مثلاً قدما یہ جو کہا کرتے تھے، کہ فلان فلان مرتبہ شہا ثاقب کے نمودار ہوئے پر فلان فلان شدید بلاؤں کا ظہور ہوا، اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا، کہ شہا ثاقب کا ظہور ایک خاص طبعی قانون کا محکوم ہے، اس کی نحوست کا اثر دلون سے، از خود زائل ہو گیا۔

(۲) دوسرے یہ کہ نظام کائنات کے مختلف اجزاء کے باہد گروہ و دستہ

ہونے نے بھی بہت ہی دہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانے میں یہ لوگ یہ

سمجھتے تھے کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرہ نور ہے، جو اس کے گرد

گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استبعاد نہیں نظر آتا تھا، کہ کسی ہمیر

یا بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت تھوڑی دیر کے لیے رُک گئی۔ لیکن اب

جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی

حیثیت صرف ایک عظیم نشان نظام سیارگان کے مرکز کی ہے، جس کے گروہ ہا سیار

ہر وقت ایک خاص ترتیب وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش

کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم

میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات خوار حیوان دفعہ گوشت خوار ہو گیا، چند ان عجیب نہیں

معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر

مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات جنم و دانت وغیرہ

سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بد بھار بڑھ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صد ہا ان معتقدات و نظریات کا بھی

خاتمہ کر دیا، جو تا مگر اس خیال پر مبنی تھے، کہ کرہ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت

ہو چکا ہے، کہ کرہ ارض مرکز نہیں، بلکہ نجا کرات دوری کے ایک یہ بھی ہے، جبکہ یہ علم

ہو چکا ہے کہ زمین کا وجود ۶۰۰۰ ہزار سال سے نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں سال سے

حاکم ہے، اور جبکہ ہزار ہا نباتات و تجربات نے اس حقیقت کو تسلیم کر دیا ہے کہ نظام کائنات

قطعا ایک قانون و آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل

دینا ایک مہمل خیال ہے، تو لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالات پارینہ پر نظر ثانی کرنا

پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلومات ساقط کر

جانچنا ہے اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بنانا ہے۔
 بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق سائنٹفک قوانین
 کی قطعیت و ہمہ گیری کا تصور ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیغہ میں
 کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی دخل و مقولات کترا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ تغیرات فوری
 بحیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب
 طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرز عمل و معاؤن پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، اور
 طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربانی ہیں، اور یہی خیال ان کا
 بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبی تحقیقات ہو چکی ہے،
 انھیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں۔ لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں
 ہو چکی ہے، انھیں یہ قہر الہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ
 یہ نہیں دیکھتے کہ جو جن جن ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہے، رفتہ رفتہ
 یہ برابر سائنٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں اور ان سے شفا یابی، اصول
 حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمانی و بد اعمالی پر اس سے
 بھی عجیب تر یہ ہے کہ اس قہر الہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں مثلاً
 ایک بار جب انگلستان کے موشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس
 کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ کل انجیل پر جو دیرہ دہنی سے تنقید
 کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بلجی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے
 قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، ان کے پاس موشی تھے ہی نہیں، اس لیے
 وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنھیں اس وبا سے سب سے زیادہ نقصان
 پہونچا، یعنی ذراعت پیشہ دیہاتی، وہ بعینہ وہ لوگ تھے، جن کے کان میں ان
 ملحدانہ تحریروں کی کبھی جھنگ نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی سمجھیے شاہد میں نہیں آیا

کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے، ان کا نقصان زیادہ ہوتا، اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھایہ گیا کہ غلہ کی گرانی سے گنہگار وہ بنے گئے، لمحہ و زار ہار رہند و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔ ان بدیہی کمزوریوں اور نقائص کے باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص مدتوں قہر آلی کے نظریہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان وہم پرستیوں کا اصلی باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے، کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرائی اصول پر حل کیے جانے کے قابل ہیں، مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھاتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہاگنا ہون کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے تو اس دعویٰ کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے کہ پہلے ہم وہا کی تاریخ کا سراغ لگائیں، یعنی یہ تلاش کریں، کہ یہ وہا کس کس زمانے میں پھیلی رہی ہے پھر اس کا تفحص کریں، کہ سیہ کاری و بدچلنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ زور رہا ہے، اور پھر یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وہا کا پھیلنا اور گناہوں کا عام ہونا) کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلان جنگ کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک فریق کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ تائید ایزدی کی بنا پر۔ تو ہمیں اس کا وہیہ ہی تجربہ و اختیار کرنا چاہیے، جیسے قوت برقی کا کیا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ کوئی خاص مذہب منزل میں اسدی، تو اصول استقراء کے مطابق اس دعویٰ کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیے، کہ اس کی تعلیمات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل، کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا ہے، اس نے کبھی حقایق تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اس نے کبھی عوام کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اس نے کبھی محققین کی راہ اجتہاد و

واکشاف میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی ؟ وغیرہ۔

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلان مذہب کی اشاعت محض تائید غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اسباب طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں ؟

اس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب دعویٰ کیے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق، استقرائی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ، بے شبہ، تعدد اسباب و سبب کی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہوگا، مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہو کہ صد ہا مختلف سبب و گونا گوں اسباب و حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات قوی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں گے تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اکثر حالتوں میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو، اگر کھلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا، ہرگز وجود میں نہ آتے۔ فرض کیجیے، اگر مینیال اپنی عظیم الشان فتح کے بعد، روم کو بالکل ناخت نہ تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہوتا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ حاصل ہوتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوتے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک تجزیہ بخاری وچراغ سلطنت قائم ہوتی، جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہو کہ اُس کے اثرات رومی تمدن کے پیدا کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے۔ اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے حاکمین شریعت فوراً مینیال کو ایک فرشتہ غیبی قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزات اگر دانے لگتے۔

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، تو چاہیے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانبدارانہ و مبسوط نظر رکھیں۔ ہمیں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیے، کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس تواتر و تسلسل کے ساتھ رہی ہے، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہے۔ ہمیں چاہیے کہ نہ صرف ان واقعات کو ملحوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہے، بلکہ انہیں بھی پیش نظر رکھیں، جن سے ہماری تردید ہوتی ہے۔

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ہمیں کیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ قول سبک، لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں، جو لگ جاتے ہیں، اور انہیں بھول جاتے ہیں، جو خطا ہو جاتے ہیں۔ جو جو سندیں انہیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ انہیں یاد رہ جاتی ہیں، مگر جن مثالوں سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انہیں وہ بھلا دیتے ہیں۔ نیک کردار و فرشتہ خوسا اطمین عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیمور، بایزید، ہینال، وغیرہ ظلم عجم فرمان رواؤں کو اپنی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اُسے وہ صاف پی جاتے ہیں۔ کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لیے سو مشنری جاتے ہیں۔ ان میں سے ننانوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی اُن کا نام بھی نہیں لیتا، لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہے، اور اُسے اپنے کام میں کچھ کامیابی بھی ہو جاتی ہے، بس اُسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہے، اور اسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعویٰ کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہے۔ ایک مذہب مختلف ملکوں میں دخل ہوتا ہے، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں جن کی بنا پر کہیں اس کا قدم جم جاتا ہے، اور کہیں سے اُٹھ جاتا ہے، لیکن اول الذکر واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی گویا پتھر کی لکیر ہو جاتی ہیں

جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استدھا دیکھا جاتا ہے۔ عرصہ دراز کے امساک باران کے بعد جب از خود بارش کا ہونا قرین قیاس ہو جاتا ہے، لوگ دعا کے لیے مجتمع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برستا ہے اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے آدمی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے دماغ میں محفوظ رکھتے ہیں یہ چند نمونے تھے اس عام کیفیت نفسی کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے ہوتا رہتا ہے۔

زیادہ افسوسناک یہ واقعہ ہے کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ از خود ذہن سے محو نہیں ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات قصد اہلایے جاتے ہیں۔ ایک عام توہم یہ ہے جو مدت سے زلون میں جاگزین ہے، کہ پربہیت واقعات طبعی کی سائنٹفک تحقیق کرنا، اسرار ربانی کے ساتھ بے ادنیٰ کرنا ہے، اس نے بہت سے امور میں ہمارے قواسمے تحقیق و تنقیح کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب کی زبان سے، اس سلسلہ میں ایک لطیف سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ

”ایک فلسفی راہ میں گئی آدمیوں کے ہمراہ سفر کر رہا تھا، اتنے میں زور کا طوفان آگیا۔ خوب بادل گرجنے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مسافر پریشان ہوئے۔ فلسفی انہیں تسکین دینے لگا، اور عدد و برق کے اسباب طبعی پر تقریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادبانه گفتگو ختم ہوئی نہیں ہوئی تھی کہ دفعہ بجلی گری، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے۔ اس سے زیادہ واضح طور پر خدا اُس شخص کو کیا سزا دے سکتا تھا، جو اس کے پربہیت کارناموں سے مرعوب و متحیر ہونے کے بجائے اُن کی تحلیل و توجیہ میں مشغول رہے۔“

ان پادری صاحب کے نزدیک گویا عدد و برق کے اسباب طبعی کی تحقیق کرنا ہی

خدیگہ گستاخی ہے جس کا مرکب سزے موت کا مستحق ہے اخیرادی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا گروہ اب بھی مصیبت خدیگہ سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہے کہ موثرات اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور نہ یہ میرا منشا ہے کہ میں کائنات میں تصرف و آزادی کے وجود کے امکان سے انکار کروں بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شخص کا ممکن ہونا علیحدہ ہے اور اس کا واقعہ ہونا علیحدہ۔ اور میرا خیال ہے کہ اس کائنات کے نظام میں ایسے امکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقعیت کو ثابت نہیں کر سکتا اس سے قطع نظر کہ میرے نزدیک عام مصنفین کی اعلیٰ غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے، وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی جو وجہ استدلال و استعداد کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم مسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے:-

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی مبداء مادہ یہ خیال ہے کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختار ارادہ دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ تعمیل ذہن میں کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے جس کی بنا پر لوگ صرف انہیں

واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے ان کے تعصبات و تخیلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں میکسز فراموش کر جاتے ہیں۔

نفس بشری کی اس خصوصیت کا یہ اثر ہے، کہ دمدار ستارہ کی نحوست کے ثبوت میں صد ہا جنگوں، قحطوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بشمار مثالین مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستوں کا مصلح ہو جاتا ہوگا۔ مگر صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و ناموافقت کا بیشتر سے علم ہو سکتا ہے، لیکن با اینہم وہ آثار موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی نحوست کا معتقد رہتا ہے، اقرار بازی سے زیادہ کون شہ نخت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے، لیکن کسی جواری کے دل کو ٹھٹھولے دیکس درجہ تقدیر پرست ہوتا ہے، اسخ پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے، مشاہدہ و تجربہ ان کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہاری کبھی نہ مین گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لین گے۔ مثلاً ایک خواب کو لیجیے قدما کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادی قوتوں کا معلول ہوتا ہے۔ انسان روحانی ہستیوں کی مدد سے خواب دیکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائے گا، کہ خواب کی تعمیر اُلٹی نکلتی ہے۔ پھر اگر کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہ راست خواب سے کوئی صریح تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی، کہ یہ خواب تخیلی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ

ایک تمثیل کے پیرایہ میں دکھایا گیا۔ اور پھر آخر میں اگر خواب و بیداری کے واقعات میں کوئی بعید یا بعید تعلق بھی نہ نکلا، تو کم از کم ”اضغاث احلام“ کا جواب تو کمین نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی انسان کو محض رُق کرنے اور ستانے کے لیے پریشان خواب بھی دکھا دیتا ہے، جو سمجھنے میں ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے مجتہد پر قلم اٹھاتا ہے، اُسے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک تھی کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحد رہی ہے، اور انھوں نے اپنی خود فریبوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھ نمونہ درج کرتے ہیں:- روم میں صد ہا سال تک یہ عقیدہ مسلم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع پیشتر سے کسی نہ کسی خارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے اور اگر کوئی مصیبت آنے والی ہے تو نذر و نیاز سے ٹالی جاسکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں صدیوں تک ہر طبقہ میں شایع رہا، ہزار ہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کیے جاتے تھے، ٹیلیگراف سے لیکر ادنیٰ درجے کے مورخ تک تمام مورخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کر کے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی مہر لگا دی۔ سچ کہا ہے اس سرور نے کہ متمدن و شایستہ یونانیوں سے لیکر باطل و حشیوں تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کائنات و نجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے انسان کے لیے غیب وانی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر و طلسم کی ہے۔ خیال بھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالمگیر و مستحکم نہ تھا۔ عام پبلک کا اس پر

ایمان تھا، بڑے بڑے حکماء و فضلا اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ عدالتوں نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے مس کرنے سے فیل پانور اچھا ہو جاتا ہے، تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اُس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال دو سال نہیں، سیکڑوں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کے قابل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک پروٹسٹنٹ مذاہب کے نامور اساطین اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے بڑے سے بڑے علماء۔ ان دو تین مثالوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں معجزہ و خرق عادت پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اصول درایت پر دیکھیے، تو سحر کے موثر ہونے اور انسان کے پاس فرائع غیب دانی ہونے میں نہ کوئی عقلی تضاد ہے اور نہ استحالہ عقلی ہے، اور روایت دیکھیے، تو ان چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملین گی، کہ کسی مسلم تاریخی طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن با اینہم بہمن وقوع معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخر کوئی وجہ ہے، وجہ یہی کہ ہمیں تحقیق طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح، اور چند علمی مخالطات کے درمیان، معجزات و سحر وغیرہ ہفوات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ خاص دور گزر جاتا ہے، یا وہ مخالطات باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دلوں سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لیے جو ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف نہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا

وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لیے یہ یقین کرنا سخت
 دشوار ہے، کہ عجیب عجیب مضحکہ خیز بے سرو پا تھوٹ پر بدتون لوگوں کا ایمان
 رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق و تنقید کا خیال تک نہیں آیا ہے۔ لیکن
 ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ اول تو قدما بجائے آج کل کے علوم مادی و
 تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ مشغول رہتے تھے، دوسرے یہ
 کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے
 یہ اُس وقت ممکن نہ تھا، پھر آج جو طرح طرح کے آلات و وسائل تجربہ و اعتبار
 سے تحقیقات میں مدد دل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی، اور سب سے
 بڑھ کر یہ کہ اُس زمانے میں یہی سیاحتی اعتقاد جو شائع تھا، کہ ایمان و اعتقاد وسیلہ بخشش
 اور شک و شبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق کو دبا دے رکھا۔ پھر ہمیں
 اس نکتہ کو بھی نظر انداز کر دینا چاہیے، کہ حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی
 دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف سے قبل جبکہ مختلف مظاہر فطری باہم
 غیر مربوط و غیر منظم معلوم ہوتے تھے، تعلیم یافتہ و ماغون میں بھی اس خیال کے
 شائع ہونے کی قدرۃً بہت گنجائش تھی، کہ کائنات کا ہر پرزہ کسی جداگانہ خارجی
 قوت کا مطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سب سے بہتر
 زمانے کی تھی۔ ایک عام و عالمگیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستبعد معلوم
 ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ معجزات و خوارقِ عادت
 کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب تاویلات اختیار کرنا ہوتی تھیں
 مثلاً لکریٹیشیوس نے جب تمام کائنات کو قانونِ طبیعی کے تحت لانے کی کوشش
 کی، تو اس سلسلہ میں اُسے اس واقعہ کی، کہ جو پیٹر کے مندر کے متصل ایک چشمہ کا
 پانی دن کی نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یہ تاویل کرنا پڑی، کہ اُس

زمین میں پانی کے گرد، آگ کے کچھ تخم موجود ہیں، جنہیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کر لیتا ہے، اس واسطے پانی سرورہتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے، اس لیے پانی گرم ہو جاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجیے۔ کسوف و خسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ یہ کسی مصیبت عظیم کی علامت ہوتے ہیں، تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتقاد تھا، کہ زور سے دھول بجانے سے چاند گرہن سے نکل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ انھیں کی تعمیل میں شہنشاہ آگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹونیس نے انھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مسلم تھا، کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے، جس کے ہر بڑے آدمی ہوتے ہیں، جنہیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہیے۔ چنانچہ شہنشاہ کلیگولا، بہ این عظمت و جبروت، اپنے پلٹک کے نیچے پناہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹابریس، بہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پتیوں کی آڑ ڈھونڈھنے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانے میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعب ہو رہے تھے، ایک دمدار ستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہو گیا، کہ یہ مردوں کی روح تھا، چنانچہ اُس کی یادگار میں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور تھا، کہ جو لوگ ان ہفوات پر ایمان رکھتے تھے، وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں۔ نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی جلی ہوئی تھی، کہ اسے چھ خاصے طبع، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسم، کہانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار رکھے۔ اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے

اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل ہیں۔ لیوی کو ایک طرف پیشینگوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے، کہ ان پیشینگوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریے، اتنا ہی ان کی اور کثرت ہوتی ہے۔ بہت سے لوگ جو کہانت و فال کے قابل تھے، یہ بھی دعویٰ کرتے تھے، کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے، مگر مجھول رہتی ہے۔ البتہ خواب کی حالت میں یا بادر و فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا ہر زبان سرسامی میں، یہ قوت چمک اٹھتی ہے۔ اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا، کہ یہ مصائب عظیم کے خبر ہیں۔ البتہ ان کے مسببات میں اختلاف تھا۔ یونانی ان کی علت زمین دوز چشموں کو ٹھہراتے تھے، فیثاغورث مردوں کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذہب تھے۔ پلینی صاحب ایک طول طویل تقریر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں، کہ زلزلہ اگرچہ مسامات زمین میں ہوا کے یک بیک زور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدّمۃ الجیش بھی ہوتے ہیں۔ یہی مصنف ایک جگہ ان حکماء و علماء ہیئت کی مدح و ستائش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنہوں نے بہالت و ہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد ویدارستاروں کی نحوست پر ظاہر کرنے لگتا ہے۔

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہو گا، کہ سسرو و سنیکا کے بعد بھی اور آگسٹس و انٹونائیس تک کے زمانے میں، رومی سرزمین میں معجزہ پرستی کی کس قدر تعداد موجود تھی۔ بے شبہ اس وقت تک اشاعت تعلیم کے باعث، تخفیل، مادیت و تجسیم کے قیود سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقادیوں کا خاتمہ ہو چکا تھا۔

تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوائین استقرار سے بیگانگی جو ان کی تون قائم
 تھی۔ اس وقت کے اکابر رجال و اسیرین فن تک خود اپنے اپنے مخصوص فنوں
 سے تعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے
 ہیں، جنہوں نے ان کی تصانیف کو پڑھا ہے۔ شستہ نمونہ از خرد اے، ناظرین بھی
 ملاحظہ کریں۔ قدامتین ملیننی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہو اے، لیکن
 یہ حضرت براین فضل و تبحر اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں کہ مہیب سا
 مہیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اٹھتا ہے، ہاتھیوں کی جماعت مذہبی جشن
 مناتی ہے، بارہ سنگھا اپنے سانس کے زور سے سانپوں کو ان کے بل سے نکال کر
 اپنے پیروں سے کچل ڈالتا ہے، جہاز جب طوفان کے تھپڑوں سے اتنا بے قابو
 ہو گیا ہو کہ کسی لنگر سے نہ تھم سکے، اس وقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں باندھ دی جائے
 تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سینے لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں، اگر مردہ
 شخص سانب کے منہ میں تھوک ڈے تو سانب فوراً مر جائے گا، اگر انسان اپنا
 لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگاتا رہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی، اگر کوئی گھولسہ باز
 اپنے حریف پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کف دست کو اپنے لعاب دہن سے تم کرے
 تو اُسے چوٹ نہ معلوم ہوگی، اور اگر ایسی ٹھہی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو
 اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر
 علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہے۔ ان کا یہ حال تھا کہ فرماتے ہیں کہ سمندر
 کے ساحل پر تمام حیوانات جزر کے زمانے میں مرتے ہیں، مد کے زمانے میں
 کوئی نہیں مرنے لگا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی، کئی صدیوں کے بعد ملیننی صاحب پیدا
 ہوئے، آپ نے مدت دراز کی ساری حقائق کے بعد یہ نتیجہ شایع کیا، کہ ارسطو
 کا یہ بیان نہایت مبالغہ آمیز تھا، کیونکہ اُس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہے

وہ صرت انسان کے بارے میں صحیح ہے۔ یہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور ۱۷۷۷ء میں جا کر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دراز کا قصوں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے صد ہا ایسے تھے، جن کی پردہ درسی نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علما و فضلا تک برابر ان پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنا پر یسٹنٹین کے قبول مسیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر رومی میں وہم پرستی و ضعیف الاعتقادی کی وبا پھوٹ پڑی تھی۔ اس زمانے کے تعلیم یافتہ دماغوں کا صحیح عکس نہ سسرو و سنیک کا کی تصانیف میں نظر آ سکتا ہے اور نہ پلینی و پلوٹارک میں لذتیں کا الحاد و انکار، مشکلیں کا شک و ارتباب، اور روایتیں کی سادگی و بے تکلفی، ان میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی۔ مارکس آرلیس کے ”مقالات“ اور لوسیئن کے مکالمات، کا دور مدت ہوئی ختم ہو چکا تھا۔ ان سب کے بجائے اب مصری یا فینٹاغورثی فلسفہ کا زور تھا۔ سسرو کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قوائے عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فینٹاغورث کا مقصد اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر یکاشفہ و مراقبہ کو چمکانا تھا۔ اس فلسفہ کی ترویج و اشاعت کا اثر یہ ہوا، کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیوتاؤں کے سودے میں گرفتار ہو گیا۔ اور ہر فلسفی کے گرد اس کے تلامذہ نے کشف و کرات کا ایک حلقہ کھینچ دیا۔ اپولو نیس آف ٹیانا، جسکو ثبت پرستوں نے مسیح کا بڑا مقابل قرار دیا تھا، اس کی بہت یہ عام طور پر شہور تھا، کہ وہ مردوں کو چلا سکتا ہے، بیمار کو تندرست کر دیتا ہے، جن و آسیب کو آتار سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھ بیٹھ

دیکھ سکتا ہے۔ اسی قبیل کی شہرت پولیوس افلاطونی کو بھی حاصل ہے، باوجودیکہ وہ غریب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکندر عجیب عجیب سکرا رہا سازشیں کر کے لوگوں کے سامنے اپنی کرامتوں کا اظہار کیا کرتا تھا، جن کی تفصیل لوسین نے دی ہے۔ بعض ساحرون کے بابت یہ روایات تھیں کہ اُن کا سحر کبھی کبھی خود اُٹا اُنھیں پر لوٹ پڑا۔ پارفری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار ایک بھوت کو نکالا۔ آئیمیلیس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا کہ حالت دعائیں اُس کے جسم و لباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے اُٹ بلند ہو جاتا، اور یہ تو سب کو مسلم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چریلیون کو نکال کر اُنھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلادیا۔ اسی طرح ایک عورت سوپیٹر کی بابت یہ روایت شایع تھی کہ ایک بار دو روہین، دو بزرگ کلدانیوں کی شکل میں اس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن و جمال اور غیب دانی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا حال دریافت کر سکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک سمجھتے تھے، اور بحیر موت و عشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی دماغوں کی یہ حالت تھی، جب سیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کنہا چاہتے، کہ ملک روم میں اس سرے سے اُس سرے تک وہم آرائیوں اور حیرت انگیز کاموں کا سمندر موج زن تھا، کہ اُس کے اوپر سچیت کا ہزار تیرنے لگا، ضیعت الاعتقاد کیا کیا تھیں، وہی جھین مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے۔ اس صورت حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ گوسیت کے اخلاقی پہلو دوسرے مذاہب سے بدرجہا منباین رہے تاہم اُس کے معجزات کو مخالف و موافق سب نے آسانی سے

تسلیم کر لیا۔ بت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ ضعیف الاعتقاد ہوتے تھے، اور یہیوں نے اپنے طرز عمل سے ان کے اس خیال کو اور بختہ کر دیا بت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا رجحان تشکیک و ادیت کی جانب ہوتا تھا، وہ یہ کہتے تھے کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو اسخ العقیدہ تھے، اُن کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اُبسیحیت نے اگر ان دونوں نظریات کو قبول کر لیا، اُس نے تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہوا کرتے تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لیلیٰ، اور شرکین کے معجزات کے بارے میں تو علماء اُبسیحیت نے متفق اللفظ ہو کر فیصلہ کر دیا، کہ یہ سب اُسی طرح قابل تسلیم ہیں، جیسے اُبسیحیت کے معجزات۔ قال کہانت کی واقعیت سے فلاسفہ منکر ہو چلے تھے، لیکن علماء اُبسیحیت نے اُس انکار کی سختی سے روک تھام کی، کیونکہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق اُس سی بیشنگونیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جان تک مجھے علم ہے، عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف فیہ رہا، اور سب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی مسیحی نے کی ہو، وہ ۱۱۹۱ء تھا، جبکہ ایک بچہ پادری وان ڈیل نامے نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا، جس کا مخلص ترجمہ فوٹنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے دماغ پر اس قدر وہم پرستی و ضعیف الاعتقاد کی مسلط ہو، اُن سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اُن معجزات کے وقوع و عدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے، جو ان سے صدی دو صدی پیشتر یعنی پہلی صدی عیسوی میں یہودیہ میں واقع ہونا بیان کیے جاتے ہیں۔ اور پھر بالفرض تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جاتا، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، دران حالیکہ ہر طرز معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ موسوی معجزات کی واقعیت کا سوال، رومہ کے قبول مسیحیت کے

سوال سے بالکل علیحدہ ہے۔ یہ دو بالکل جداگانہ مسئلہ ہیں۔ آج ہم اپنے موجودہ علم معلومات کی روشنی میں موسمی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں، گوہا کر محاصرہ میں تکلیف میں جو زیادہ دشمن ہیں، وہ محض شہادت کی سوال کو تو ہاتھ تک نہیں لگاتے، بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع ممکن ہے یا کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں، خود ان کا لب لہجہ ان واقعی ہونے کی شہادت دے رہا ہے، یا یہ کہ مسیحی معجزات بحفاظت نوعیت بھی دوسرے مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں۔ وغیرہ۔ لیکن جس زمانے میں روم نے مسیحیت کو اختیار کیا تھا، پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق ناممکن تھی، اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانے میں سچے آرنوئیس کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا۔ پھر جب کبھی استدلال میں شہادت کا نام لیا بھی جاتا تھا، تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشینگوئیوں سے ہوتی تھی۔ گو یہ بھی ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیونکہ اس وقت روسیوں کے دماغ اس سطح پر کب تھے، جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات گزرے، وہ پیشینگوئیوں کے عین مطابق تھے، یا یہ کہ پیشینگوئیوں واقعی پیشینگوئیوں ہی تھیں، اور بعد کو نہیں گڑھ لی گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ہمیں معلوم ہی ہے، کہ اُس وقت کے خوش عقیدہ مسیحیوں نے فرط جوش میں دو ایک پیشینگوئیوں نہیں، بلکہ صد ہا ہزار ہا جعلی پیشینگوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا۔ صد ہا موضوع پیشینگوئیوں میں مسیح کی زندگی کے مصائب پوری تفصیل سے بیان کیے گئے تھے، اور سچی علماء، موضوعات و مختصرات کے اس سائے دفتر کو چون پرا تسلیم کیے ہوئے تھے۔ جسٹن مارٹیر، کلیمنٹ آف الکزنڈریا، سیلیس، قسطنطین اعظم و سیٹ اگسٹائن وغیرہ جملہ اساطین مسیحیت، مختلف پیرایوں میں، ان پیشینگوئیوں پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے، اور ان کے منکرین کو قابل مواخذہ و کٹہر کار

قرار دیتے تھے۔ بے شبہ بت پرست مصنفین ان پیشینگوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن مسیحیوں میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ ان کے یہاں ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانے میں مسلم رہی، بلکہ قرونِ منظر قرونِ وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سو طویں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرات نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اصلاح کنیسا کے زمانے میں بد نصیب کسلیو نے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے اوائل میں پوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ ساسیلیوں کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا ہے، پھر اس کے کیا معنی ہیں، کہ ان کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشینگوئیاں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط، یعنی ۱۵۷۷ء میں ایک فریج پرولٹنٹ پادری نے جرات کر کے یہ دعویٰ کیا، کہ یہ تصانیف تمام جعلی و موضوع ہیں، چنانچہ مدت دراز کی رد و توح کے بعد اب جا کر دنیا سے مسیحیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہ چکے ہیں، کہ رومی مسیحیوں کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہو سکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی انکے بارے میں ان سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صفت میں ان کی شہادت خاص طور پر قابلِ لحاظ ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرقِ عادت کی ایک خاص شکل، یعنی جھاڑ پھونک اور آسیب کے اُتارنے کو مسیحی برابر شروع سے اپنا حصہ بتاتے چلے آتے ہیں۔ جسٹن مارٹیر سے لیکر متاخرین تک علی الاصلہ مسیحی مصنفین اسے اپنی نمک مخصوص کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعویٰ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سیٹ آیرینیس فرماتے ہیں، کہ تمام مسیحیوں میں خرقِ عادت کی قوت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پریت اُٹارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے، اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کیے ہوئے مردے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کیے ہیں۔ "سینٹ اپلی فینیس تحریر کرتے ہیں، کہ "ہر سال ہجڑہ مسیح کے یادگار میں سچی صد ہا دریاؤں اور چشموں کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھائی ہے۔" سینٹ اسٹارٹن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہائے زمانے میں گو معجزات اُس قدر کثیر الوقوع نہیں، جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت لے سکتا ہوں۔ میں جب کبھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں، تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو پبلک میں شائع کر دیتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لو سیانس کو خواب میں یہ القا ہوا کہ فلان مقام پر سینٹ اسٹیفن کی نعش مدفون ہے، چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں سے اُس گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہونچ کر اُس کی تاثیر سے پانچ مرے زندہ ہو گئے۔ اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم ان کی تعداد بھی دو سال میں ستر ایک پہونچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو ہمایہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمرڈ نے جوش مناظرہ میں مشغول ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعویٰ سے ثبوت دیا، کہ فلان مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، "چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لبریز قبریں نکلیں، جن میں دو قوی سیکل سرریدہ ڈھانچے برآمد ہوئے، جن کے متعلق تحقیق ہوئی کہ یہ ۳۳ سال پیشتر کے دو شہید سینٹ جروسیس و سینٹ پروٹسیس ہیں، اس کی

تصدیق کے لیے وہ ڈیان جب ایک نابینا کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی
بنیائی فوراً عود کر آئی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت
ہو گئی، بلکہ ان آسیبوں اور جثات نے خود شہادت دی، کہ تثلیث برحق، اور یہ ستون
واقعی شہداء کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن سینٹ ایمر و نے منکرین معجزات کو
خطاب کر کے تقریر کی۔ میں نے اسی دن اس واقعہ کو قلمبند کر لیا، اور ان دونوں
شہیدوں کی پرستش تمام افریقہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمر و کی شہرت و مقبولیت
میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے کہ اس نے
جثات کو رشوت دیکر اپنے موافق بنالیا ہے۔

ان اقتباسات سے آدمی چاہے، تو بہت سے نتائج نکال سکتا ہے، لیکن
ہمیں سر دست اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے کہ یہ معجزات
عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لیے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے
کے لیے صادر کیے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد
مخصوص، منکرین ہی کو قایل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھاڑ پھونکا ہے۔
یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا کہ امراض مادی اسباب سے نہیں، بلکہ دھانی
اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انھیں بھوت پرست
یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل سب سے پہلے رومن میں
ظہور مسیحیت کے وقت، مشرقی و ہم پرستیوں کے ساتھ ساتھ داخل ہوا۔ اور یہودی
جو اپنے ملک میں روزمرہ صداہا آسیب زدوں کو ہر گلی کو پچے میں دیکھنے کے
عادی تھے، اور جو اپنے طریقہ علاج کو حضرت سلیمان کی تعلیمات سے ماخوذ سمجھتے
تھے، اب خاص طور پر جھاڑنے والے مشہور ہو گئے۔ جوزفس اپنا ایک چشم دید واقعہ
بیان کرتا ہے، کہ وہ پسیسین کے عہد میں ایک یہودی ایلمبر زنا سے نے ایک شخص کے

ہاک کے راستے سے آسیب نکالا۔ وہ شخص تو آسیب کے رخصت ہوتے ہی زمین پر گر پڑا، اور ایلینز نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا اُسے پھینک دے، چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی۔ اشرافیت جدید اور اس کے مثل نئے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، انھوں نے اس خیال کو اور تقویت دیدی، اور لاکس میں سیکڑوں آسیب اُتارنے والے پیدا ہو گئے۔ لیکن جو شہرت و نمود اس باب میں سیچون کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ جسٹن مارٹیر سے لیکر دو صدی بعد تک کوئی ایک سچی مصنف بھی ایسا نہیں نکلا، جو اس کی اصلیت و کثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو، سچی عامل یہود و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے، البتہ وہ اس دعویٰ پر مضبوط تھے، کہ جو عظیم الشان قوت ان کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب نہیں۔ اُن کا یہ دعویٰ تھا، کہ بڑے بڑے سخت پلید، بڑے بڑے زبردست آسیب جو کبھی کسی مشرک کے منتر و سحر سے اُترے، انھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام لے کر یا صلیب کی تصویر بنا کر سحر کر لیا، اور علانیہ اُن کی زبان سے سیحت کی صداقت کا اعتراف کرا لیا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول کر جاتے تھے، اُن کا اُتارنا بھی انھیں سچی عالمین کا کام تھا۔ سینٹ جروم راوی ہیں، کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جسارت ایک آسیب ذہ اونٹ سے آسیب اُتارا۔ جو این کے عہد میں بائیس شہید کی ہڈیاں، ایک مشرکانہ دارالکھانت کی آواز کو خاموش کرنے کے لیے کافی نکلیں، اور چون ہی اس مندر سے یہ ہڈیاں جولین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً بجلی لگی اور اس مندر کو برباد کر دیا۔ سینٹ گرگوری تھا میٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دلچسپ ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ جب ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کہانت کا سد باب ہو گیا۔

ارکیونکہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے) اس پر اُس
مند رکامجا و بہت پریشان ہوا، اور اس نے سینٹ موصوف کی خدمت میں گزرا کر
یہ بیان کیا کہ میری روزی اُس دن سے بند ہو گئی۔ سینٹ موصوف نے اُس پر
ترس کھا کر ایک پرچے پر یہ لکھ دیا کہ شیطان واپس آجا، معاً اس حکم کی تعمیل ہو گئی
اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجا و ایسا متاثر ہوا کہ فوراً مسیح پر ایمان لے آیا پھر جس زمانے
میں مسیحیوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے، اُس وقت ٹرٹولین نے مشرکوں
کو مخاطب کر کے بہت زور کے ساتھ لکھا، کہ کسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی
عیسائی عامل کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ عفریت کس طرح اپنی شیطنت
کا اقبال کرتا ہو۔ اس سے بڑھ کر مسیحیت کے برسرِ حق ہونے کا کیا ثبوت چاہیے؟
غرض، اس طرح اُس زمانے کے تمام مسیحی صنفین، آسیبوں اور پلیدوں کے اقبال پر
زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں، کہ مسیحی عامل جو نہ اپنا عمل شروع کرتا ہو،
آسیب، آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلا آکر اور چنچ مار مار کر اپنے وجود کا
اقبال کرنے لگتا ہو۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر مسیحی جو اتنا زور دیتے تھے
اس میں ایک نکتہ یہ تھا کہ شیطان تو شیطان کو خارج کر نہیں سکتا، پھر جو تو شیطان
کو خارج کر رہی ہو، وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہو؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہوا یقیناً نہایت عجیب ہوتا کہ مسیحیوں کے اس ادعا
و تہدی کا مشرکوں کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا۔ لیکن افسوس ہو کہ مشرکوں کی کوئی
تحریر باقی نہیں جو کچھ تھیں وہ مسیحی سلاطین کے تعصب و عدم رواداری کی نہ رہیں
تاہم کچھ نہ کچھ معلومات تو بہر حال ہم تک پہنچ گئی ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُس
زمانے کے تعلیم یافتہ حلقوں میں یہ معجزات ذرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے
جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم فلاسفہ کے یہاں تو آسیب

وپلید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالانکہ روح و عالم ارواح کے حبش
 سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہ معنی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت
 کرتا ہے کہ اس زمانے تک اس خیال کا کہیں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح
 خبیثہ کے وجود کا شد و مد سے قایل ہوا ہے، تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت
 حقارت کے ساتھ مخرجات کے درجے میں رکھتا ہے۔ مارکس آریلیس اپنے محسنوں
 کو شمار کرتے ہوئے حکیم ڈیوگنیٹس کے اس احسان کو خاص طور پر گنا تاس ہے کہ اُس نے
 اسے، جھاڑ پھونک، جنت منتر کرنے والوں اور آسیب اتارنے والوں کی لغو
 کا یقین دلایا۔ نوسین کہتا ہے کہ ہر چالاک بہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے
 مسیحیوں کو اپنے دام میں پھنسا سکتا ہے۔ سیلٹس مسیحیوں کی بابت یہ رائے قائم
 کرتا ہے کہ یہ لوگ شعبہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمروں و سادہ لوحوں سے اپنا اُتسار
 کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ چڑھ کر آپسین کے قانون کی ایک نفعین اُن لوگوں کو
 صاف صاف ملعون قرار دیا گیا ہے، ”جو جھاڑ پھونک، جنت منتر کا جال ڈالے ہوئے
 ہیں“ جدید تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر منکشف
 ہوتی جاتی ہے، مثلاً یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کیے جاتے ہیں، وہ جنوں
 و صرع سے بالکل ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی مذہبی رسم کی ہلڑ مین
 یہ اختلال عارضی طور پر دہ جائے۔ اور مریض سائل کے حسب منشا سوالات
 کا جواب دینے لگے چنانچہ یہ تو اُس زمانے کے پادریوں کے لہجہ بیان سے خود
 مترشح ہوتا ہے کہ ان کی کامیابیاں جنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت
 ہوا ہے کہ ابتدائی قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ
 محدود ہونا شروع ہوئی، تاں کہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طبیب نے
 آسیب زدگی کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔

غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی کہ پادریوں کے معجزاتِ خارقِ عادت کا کشف و کرات جو ابتداءً طورِ مسیحیت میں اس کی مقبولیت کے اسبابِ بیان کیے جاتے ہیں، صحیح نہیں، بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی ہیں پھر آخر اس واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیاتِ حالیہ یا حالاتِ عصریہ تھے۔ تشکیک و زودِ اعتقادی، الحاد و ایمان، اقرار و انکار، کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب و ملل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواید و رسوم کا تغیر و تبدل و متاع کا انقلاب، یہ تمام چیزیں جن کا ذکر بہ تفصیل کے ساتھ بابِ گزشتہ میں کر چکا ہوں، اس واقعہ طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید و نکتہ چینی، قدیم مذاہب و قدیم فلسفہ کی بنیادیں کیسے متزلزل کر چکی تھی، اور وہاں کے عظیم الشان دارالسلطنت میں نئے نئے خیالات اپنی حکومت و ترقی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، روایت، جو کچھ دنوں تک جذبات سے علیحدہ رہ کر باہرینِ خشکی و تعبس، اپنا دور دورہ قائم رکھ چکی تھی اب مذہبی مقتضیاتِ عصریہ کے ناموافق ہونے کے باعث اپنی زندگی کی آخری گھڑیاں ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی یکے بعد دیگرے قدیم مذاہب کا سکہ اٹھتا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باد جوئے کہ ان کا مذاہب بالکل مختص المقام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت مبغوض تھے، تاہم ان کی توجیہ خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھاڑ پھونک۔ نے شریعتِ موسوی کو دور دور و روشناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین و رسوم کی گرویدہ ہونے لگیں (چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ملکہ یوپیا نے مذاہبِ یہودیت قبول کر لیا تھا) سبت و دیگر یہودی شایر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون کی قدانت پر سرگرمی۔ سے بچھٹن ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی

زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کے لیے ہزار ہا آدمی ذوق شوق سے جمع ہوتا تھا، اور ان کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میلہ کے میلہ لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلوں کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جو نیل عورتوں کی ان سخت سے سخت ریاضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیویوں اور دیوتاؤں کی پوجا میں کرتی تھیں، مثلاً یہ کہ بچہ بستہ دیریا میں کود کود کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں، ان معبودوں کے مندروں کی تعمیر میں بہتر سے بہتر صناعتی صرف کی جاتی تھی۔ کہانت کا عرصہ سے سد باب ہو گیا تھا، مگر اب پھر دور دورہ شروع ہو گیا، بخومی گلی گلی میں پھرنے لگے، افسانہ خوانی و دہم پرستیوں کے چرچے ہر جگہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذاہب کی ہوا بالکل اکھڑ گئی تھی، انقلاب مضطرب، بے اطمینانی و بے چینی، کی ہوا عام تھی، اور ایک نئے مذہب کی خواہش ایک جدید روش کی تمنا کا سودا ہر سر میں سما یا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر مسیحیت کو حرج نصیب ہو گیا، تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و محیر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہیے کہ مسیحیت کے سوا، اور کس مذہب میں اس وقت دلاویزی و قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا جو اسے مختص القوم و مختص المقام رکھے، بلکہ یہ ہر قوم و ہر طبقے کے لیے یکساں موزوں تھی۔ اسی طرح روایت کے برخلاف، اس کی تعلیم ربانیت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر مخاطب کیا تھا یا پھر اسی طرح مصری مذاہب کے برعکس یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم معاد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بناتا تھا۔

جس وقت مختلف قومیں اور چاعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں اس نے اخوت انسانی کا درس دیا۔ جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعتوں میں نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی، اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی۔ غلاموں کی بھیڑ اسے اپنے حق میں آیا رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض اُن کے ساتھ حسن سلوک کے لیے نازل ہوئی ہے۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے اس لیے بڑھ کر لیبیک کہا، کہ اس میں ان کو افلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے اخلاق کی جامعیت نظر آئی۔ اعجب بہ پرست اس لیے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ معجزات و کرامات بجا آؤں۔ یہودیوں، مسلمانوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس سے اس سے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناقشات و ملکی تنازع سے تنگ آکر اپنے پس مرگ انجام کے لیے بھیجیں تھے، انھیں آکر اس نے قیامت کے آئے، بدکاروں کے واصل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت ہونے کی بشارت دی۔ ایک اور گروہ نے اس لیے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر بیعت کی، کہ یہ روایت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اکتفا کیا تھا، انھیں آکر اس نے لطف و محبت، خلوص و سہرہ کی نوید سے محظوظ کیا۔ اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کے حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے اپنی تعلیمات کو بہ طور انسانی دماغ کے پیداوار، اور بشری کوششوں کے نتائج کے نہیں، بلکہ بہ طور فرمان ربانی، بہ طور کلام ایزدی کے پیش کیا، جس میں عقل کی جگہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی کے لیے دماغ کی جگہ قلب کی عقل و استدلال کی خضوع و خشوع کی، اور دلیل و برہان کے بجائے ایمان بالغیب کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی دھار جس اخلاقی سانچے میں طبلہ کو از خود ڈھال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا۔ یہ تھا اس کی کامیابی کا راز، اس کے عروج کا گڑ جس میں نہ کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف و کرامت کو۔

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ سیحیت نے عصبیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنا لیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی۔ کسی جماعت کی اندرونی بیداری کا کلب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے، کہ اس کے ارکان میں عصبیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے مہمان وطن کو دیکھیے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے، کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصبیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ سیحیت نے بھی اختیار کیا۔ سیحیت کچھ محض حکماء، اخلاق کا حلقہ، یا خرق عادت دکھانے والوں کا جتھہ نہ تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منتظم، و مستحکم القوام جماعت تھی جس کے سے انضباط و عصبیت سے اس کے حریف بیکسر مغرے اُٹھے، اُس نے آتے ہی یہ صاف صاف کہہ دیا، کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہے صرف اس کے پیروں کے لیے، اور لعنت ہے تمام اُن لوگوں کے لیے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصبیت ہے۔ جس کی تقویت، تازہ، روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی گئی نجات کو اپنے پیروں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و دہشت کے تاروں پر ضرب لگائی، اور دوسری طرف رحم و محبت کے نازک رشتوں کو چھو دیا۔ بہت سے مشرکین نے محض اس ڈر سے صلبان لے لیا،

کہ ممکن ہے مسیحیت ہی حق ہو، پس حشر کے روز کیسی مصیبت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، اُن کے آگے بھی مسیحیت نے وہ سارا سامانِ عزت و کرم کا پیش کر دیا تھا جو انسان کے لیے ممکن ہو سکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اعزاز ہوگا، وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ مرتبہ تھا کہ اگر کوئی تو مسیحی غلام، راہِ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہد کی صفت میں لیا جانے لگے گا۔ اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی، اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے اس کی شہادت کی سال گرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عرس) پوری دھوم دھام، تزک و احتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا بہتہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گناہ دُھل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون مذہب اپنے پیروں کی انتقامت و جان بازی کے لیے ترغیب و تحریص کا سامان اکٹھا کر سکتا ہے؟

جو لوگ فطرتِ بشری کی اس خصوصیت کے راز شناس ہیں کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبہٴ ایشا و جان بازی اپنے انتہائی حد تک پہنچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان محرکات و مرغبات نے بیخونی، جبروت و سرفروشی کو کس حد تک پہنچا دیا ہوگا۔ حقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے۔ سینٹ اگنیٹس کے الفاظ میں، ان سب کا یہ اعتقاد ہو گیا تھا، کہ وہ خدائی گندم ہیں جن کا حسن انجام یہ ہے کہ وحشی جانوروں کے دانتوں کی چکی میں پسین، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ پس اس عقیدہ کے آگے، مال و دولت، عزیز و دوست، اولاد و والدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ آریجن کے لڑکپن کا یہ واقعہ ہے کہ وہ اپنے تئیں؟ اہلِ تقدیم کو حوالے کرنے جا رہا تھا جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا، تو اس نے اپنے محبوبوں والد کے نام

بہ صد منت والہام خط لکھا، کہ آپ جان دینے سے ہرگز نہ ڈریے، خاندان داوولا دکی
 محبت کو ہرگز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجہ شہادت
 حاصل کیجیے۔ اسی طرح سینٹ پریٹو اکایہ واقعہ ہوا، کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی،
 خود اس کا سن بائیس سال کا تھا، اور ایک ننھا بچہ تھا، اس حالت میں اُس نے قبول
 مسیحیت کا اعلان کیا، اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لیے چلی گئی۔ اس
 موقع پر اُس کا ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پیرانہ سالی کا، اپنے سفید بالوں
 کا واسطہ دلاتا ہے، اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے، اُس سے رحم کی التجا
 کرتا ہے، اور جب اس پر بھی وہ نہیں مانتی، تو اپنے زانو کے بل جھک کر اُس کے ہاتھ
 کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے، لیکن یہ تمام آہ و زاری
 بے اثر رہتی ہے۔ جب وہ قتل کی طرف لے جانی جاتی ہے، تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ
 فوطغم سے دیوانہ ہو گیا ہے، بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے، داڑھی کے بال نوچے ڈالتا ہے
 کپڑے پھاڑتا ہے، لیکن یہ سب مناظر اس کے لیے غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی استثنائی
 فنادر واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھتے شہادت
 کے لیے مشتاق و بیتاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون
 کے درجے تک پہنچ جاتا تھا جتنا بچہ بڑو لیں، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا
 ہے، کہ وہاں ایک بار ساری آبادی دفعۃً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہنچی
 اور کہا ”ہم ہانک پکار کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدا را شہید
 کر، حاکم مہوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے ان سے کہا، کہ اگر تمہیں اپنی
 زندگی ایسی ہی وبال ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلوں میں رستی کے پھندے
 کیون نہیں لگالیتے؟ یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرغناؤں کو قتل کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔
 مسیحیوں کی اس بے جگری بے خوفی، و سرفروشی کا ذکر بت پرست مصنفین کے یہاں بھی

مٹا ہے۔ اقتباسات ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

”کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جنہیں جنون موت کی طرف سے بخون کر دیتا ہے، اور بعض کو ان کے یہاں کا عام دستور، مثلاً عیسائیوں کے یہاں“ (اپیکٹیٹس)

”کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے، جسم سے جدا ہونا چاہتی ہے؟ ہاں ضد، دہشت کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں کا شیوہ ہے“ (مارکس آرلیس)

”یہ بد نصیب عیسائی اس خبط میں گرفتار ہیں، کہ یہ بعد موت بھی زندہ رہیں گے، اس لیے انہیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی سے جان دیدیتے ہیں“ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انخطاط میں ایک مرتبہ ایک مسلمان بادشاہ نے شام کے نامزد مسیحیوں کو لکھا تھا، کہ ”میں تمھارے خلاف ان لوگوں کو بھیجتا ہوں، جو موت کے ویسے ہی حریف ہیں“ جیسے تم لوگ لذات دنیوی کے ہو، اور درحقیقت یہی فقرہ ان کی حیرت انگیز فتح مند یوں کی گنجی ہے۔ بس بعینہ یہی کیفیت اُس زمانے کے عیسائیوں کی تھی۔ اُس وقت انہیں بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانہ مابعد میں مسلمانوں کو ان پر ہوئی جوش و ہمت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا، مسیحی ان چیزوں سے پرتھے چنانچہ قسطنطین نے رومہ کا ملکی مذہب مسیحیت قرار دیا اور مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھیوڈوسیوس تک کے زمانے میں نیٹ میں اکثریت بت پرستوں کی تھی، با اینمہ قلت کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا۔ جماعت کثیر، اُس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے کیسے بڑھتی

جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قائم رکھتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جماعت
 قلیل کے ایک ایک رگ دریشے میں جوش، عزم، انضباط، کجیتی و خلوص تیار
 کیے ہوئے تھا، اور انھیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا۔
 پھر جب ایک بار مسیحیوں کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت بھی
 کہ یا تو انھیں بالکل نیست و نابود کر دیا جائے، اور یا پھر وہی حکمران ہو کر رہیں گے۔
 مگر معدوم تو ہونہ سکے، اس لیے اُن کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں، کہ واقعات تاریخی کی سطح تمام تر ہوا زمین بعض
 واقعات، بے شبہ تاریخ کی رفتار طبعی کے بظاہر مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن
 قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطلاح ان مشنات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ،
 طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں
 بہ خوبی ہو جاتی ہے۔ یونان کی محدود و قلیل آبادی میں اکثر ایسے لوگ ایک دو کی
 تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر فلسفہ شاعری، ڈراما، خطبات
 نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی، وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی، یا مثلاً جاہل
 سے جاہل اقوام میں، جن کے لبت دماغوں کے لیے شرک و بت پرستی کا تخیل
 ناگزیر تھا، مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا، بے شبہ نہایت حیرت انگیز
 و عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گوان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ اب ہو
 جغرافی، سیاسی، معاشری، و ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے
 کی اس بنا پر کی جاتی ہے، کہ محمد نے تصویر کشی و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر دیا،
 تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہیے، کہ پھر بھی ان واقعات کی ندرت و بوجہی باقی رہتی ہے۔ لیکن
 میں نہ کہ رہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شیوع مطلق حیرت انگیز نہیں
 یہ تو تمار خالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا صریحی نتیجہ تھا۔ (البتہ ناظرین کو اس

سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہیے، کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اٹھان کیسے ہوا، مجھے اس سے بحث نہیں۔ میں تو صرف روم میں اس کی ترقی و اشاعت کا ذکر کر رہا ہوں)

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ ”روم میں مسیحیوں پر مظالم کیسے روا رکھے گئے، مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے چکنا چاہا، اور تعذیب و عقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی، جس کا استعمال مسیحیت قبول کرنے والوں پر دیکھا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے باوجود بھی، مگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی، تو اسے سوائے سوائید رہائی کے اور کیا کہا جاسکتا ہو؟ میں اس رائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں، اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحیوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اس طرح کے نہ تھے، کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔

فصل (۴)

مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، ایک ہی سبب سے لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں۔ مثلاً یہ بالکل ممکن ہے، کہ قائم وقت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاق شکن سمجھتا ہو، اس صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا۔ یا ممکن ہے کہ وہ انھیں اپنے معبود کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں ان کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہوگا۔ یا پھر آخر میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرمان رواے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجرد تقدی کو سن کر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، کہ اسباب بالا میں سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ سبھی علماء نے جو تقدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تقدیوں سے ممتاز ہے۔ جس استقلال، قوت و باضابطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اس کے لحاظ سے یہ اپنی نظر آ رہی ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ عقائد تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجہ قطعیت پر فقہوں نے ایک پورے طریقے تیار کر دیا ہے اور اس کی تائید پر وہ سب فرقتے متحد ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الہام لے رہے تھے۔

ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں مسیحی تقدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تقدی اکثر حالتوں میں اس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا کہ عقیدہ کی صحت شرط نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے۔ مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو جو مظالم توڑے ہیں، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں حایل کی ہیں، حقیقت تقریباً ان سبب کا باعث یہی ایک مسئلہ شرعی ہوا ہے۔ اور ہمیں سے یہ نظریہ قائم ہونا ممکن ہے کہ مسائل شرعیہ کی بے وقعتی اور

داغی ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقاید کو غلط جان کر اُن پر تعدی و تشدد جائز رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسر غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال، اُس زمانے میں جبکہ شک و تذبذب رکفر کے مرادف خیال کیا جاتا تھا، اور جبکہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا، کسی داغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

مسیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا، لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ مسیحی اخلاق کو روایات ایسی ملین جن میں یہ مذکور تھا کہ فلان فلان موقع پر محض رضائے الہی کے لیے، محض ابتغاءِ لَمَحَظَاتِ اللہ کفار پر تلوار کھینچی گئی، انھیں زور دیا گیا، اور اُن پر ہر طرح کے جور و تشدد برت کر شوکتِ دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ مسیحی فقہاء کے ذہن میں مسکرتین کے لیے عقاب شدید کا جو مولناک ٹھیل تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو وہ کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اسے مطلوبوں کے حق میں خیر خواہی سمجھتے تھے کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ مسیحی تعدیوں کے بھی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا، تاہم میں اس قدر پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالابرا اگر غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف موڑ دی ہوتے ہیں۔ دوسرے تسلطِ ظہن سے لے کر آخر زمانے تک مسیحی فقہاء کی تصانیف اٹھا کر دیکھو، برابر اُن میں یہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملین گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے جب سے کہ اساسی فہمی

عقاید میں امتیاز کیا جانے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تعدی و تشدد کو نہ تو روک دیتی ہو۔ اُسی وقت سے مسیحی فقہاء نے اپنے معتقدات پر نظر ثانی کی، اور اب انھیں یہ یاد آیا، کہ کسی شخص پر اُس کے عقاید کی بنیاد پر تعدی و تشدد کرنا خود سمجھت کے شافی ہے۔ میرے نزدیک یہ تاریخ کی ایک مسلم و غیر مشتبہ حقیقت ہے۔ اور صرت یہ کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ "مشرکین بھی تو تعدی کرتے تھے، حالانکہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیحی تعدی کے کچھ اور اسباب تھے۔" یہ استدلال کس قدر عجیب ہے، امین یہ کہہتا ہوں کہ تمام تعدیوں کا یہی ایک سبب ہوتا ہے، میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں، کہ اس کے مختلف اسباب ہو کرتے ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ میرا یہ دعویٰ ہے کہ مسیحی تعدی کا یہ سبب تھا، اور مشرکانہ تعدی کے دوسرے اسباب تھے، جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی و نیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا طرز حکومت، و حقیقت اس قسم کا واقع ہوا تھا، کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لیے کھانے پینے پہننے اور ٹھننے، غرض معاشری و خانگی زندگی کے جزئیات تک کے لیے آداب و ضوابط حکومت کی طرف سے موجود تھے۔ اس بنیاد پر غریب ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی، بدگمانی و بے اعتباری کی نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس زمانے میں یہ موجود تھا، کہ ملکی و دینیوی قلاح کا دار مدار، دیوتاؤں کے راضی رکھنے اور ان کے آگے باقاعدہ قربانیاں چڑھاتے رہنے پر ہے۔ اس لیے کوئی ایسی شے جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت و نفرت کی مستحق سمجھی جاتی تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں

قربانی چڑھاوے اور اور مذہبی رسوم کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں تھا، وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ محفقات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انگلسا غورس، پتھو ڈورس، ڈیا گورس، اسٹلیو و سقراط کے ساتھ جو بڑا ہو گیا، فلاطون نے اپنے قانون میں جس شد و مد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دیا، اور اٹھنیہ میں جس سرگرمی سے حکمہ و احتساب نے اپنا کام کیا، یہ سیاسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ عدم رواداری بالکل بڑی گئی، تا انکہ یونان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشوونما ہو گیا، اور لذت و تسکین اپنے اپنے عقاید کی آزادی سے تعلیم دینے لگے، بلکہ ارسطو فانس تو خود سقراط ہی کے زلف میں ڈرنا کے ذریعہ سے یونانی مبعودوں کے ساتھ استہزاء کرنے لگا۔

دوسرے میں بھی ابتداء، سرشت مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا، جس کا مقصد دیوتاؤں کو ملکی فلاح کے لیے راضی کرنا تھا، اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا، کہ ہر شخص کے لیے بہترین دین وہ ہے، جو اُس کے ملک کا دین ہے۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا، اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا، بلکہ رومی سپاہ جس شہر چھلے اور ہوتی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی۔ حقیقت، بجز ایک قوم ڈیوڈ کی استثنائی مثال کے، (اور اس استثنائی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم سید سرکش و شیر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی،) دوسروں نے کبھی کسی مفتوح قوم کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری، مفتوح قوموں کے حدود و ملوک کے ساتھ مختص و محدود تھی یعنی وہ انفرادی جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرائض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا کہ اپنے ملک سے نکل کر اور خاص اٹلی میں اگر بھی اپنی اس آزادی کو قائم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانہ قدیم میں جبکہ حکمرانوں نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال جکڑ رکھا تھا، حقیقت حریت رواداری کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ کارنیڈس نے جب ہرسلر کے منفیانہ و مثبتانہ پہلو کو مساوی دکھا کر تشکیک کی تلقین کی تو کیڈو نے صاف یہ کہہ کر سنیٹ سے اس کے شہر بدر کیے جانے کی سفارش کی کہ اس کی تعلیمات سے ملک میں بد اخلاقی کی اشاعت ہوگی۔ اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خارج البلد کر دیے گئے اس سے بھی بڑھ چڑھ کر وہ موعظت ہو، جو تیسینس نے، آکیڈوئیس کی سخت نشانی پر اسے مخاطب کر کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرہ یہ ہیں:-

” ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا، اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلاتا چاہیں، انھیں سخت سے سخت سزائیں دینا صرف اس لیے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لیے کہ ممکن ہو۔“
نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بد امنی، فساد، فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہو۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں اینچ پیچ پیدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا کہ قدما دین عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اور اس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن بیان ہمیں حریت فکری، و حریت عملی، آزادی معتقدات، و آزادی اعمال میں تفریق کرنا ضروری ہے۔ ان دونوں کے غلط ملط سے سخت غلط فہمی کا اندیشہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ آزادی راے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں پھیلی
 اُس کی نظیر تاریخ کے کسی دوسرے عہد میں نہیں ملتی۔ ایسیس پولیو نے جب
 پہلا عام کتب خانہ رومیہ میں جاری کیا، تو اُسے اس نے اُس عمارت میں رکھا، جو
 آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ مابعد میں کبھی فراموش
 نہیں کیا۔ سسر، سنیکا، لکریٹیس، ونوسین نے معاصرانہ معتقدات مذہبی پر
 شدت سے نکتہ چینی کی، لیکن کسی نے ان کی زبان میں بکڑی ٹڈی سیٹیں
 پسلیں نے بے شبہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن اُن کے فلسفہ و حکمت کی بنا پر نہیں
 بلکہ اس لیے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کارروائیاں کر رہے تھے۔ اس
 قابل رشک رواداری کو دیکھ دیکھ کر یونانی مصنفین اپنے جی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے
 تھے کہ ان کی حکومت و سلطنت کئی تو کیا ہوا، اُس کا نعم البدل اس آزادی
 راے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید سے شدید فریقانہ مناظرہ بھی اسی رنگ
 سے متاثر ہوتے تھے، لہذا تہ و رواقیہ کے مناظرے سے زیادہ پرجوش و
 اشتعال انگیز کوئی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی
 کہ ہر فریق اپنے حریف کے محاسن و کمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا، چنانچہ
 آج اپیکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہے، اس کا ایک خاص
 ماخذ اُس کے مخالفین کی تصانیف ہیں۔

یہ تصویر آزاد می راے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے
 بالکل برعکس قوانین رومی فرمانروایوں نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسر و ایک قدیم
 رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بموجب ملک میں کسی نئے مذہب کی عبادت
 قطعاً ممنوع تھی، اور قانون صرف دفتر میں تحریر ہی نہ تھا، بلکہ اُس کا نفاذ بھی ہوتا
 رہتا تھا۔ چنانچہ ایک بار ۲۳۵ء میں جب قحط شدید پڑا اور لوگ نئے معبودوں

استمداد کرنے لگے، تو سینٹ نے پولیس کو حکم دیدیا کہ بجز رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے تئیس نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استعانت کی، اس پر سینٹ کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی صلاح کے لیے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہیے، کہ غیر ملکیوں کی طرف اسی طرح کچھ عرصے کے بعد پھر سینٹ نے ایک فرمان جاری کیا، کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں، ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی۔ عیسائیوں میں جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطاہار کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیے گئے۔ مصری دیوتاؤں آئیسس و سراسپس کی پرستش جب روم میں جاری کی جانے لگی، تو شروع شروع میں اس پر بڑی دادرش ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جو بد اخلاقیان لائی تھی، اور غلامی کی جو تحریک پھیلا رہی تھی، وہ اہل روم کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی، اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل حق و سچ تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے مسمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا، تو لوگ لہنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے دہشت کھاتے تھے، لیکن کانسلر اس نے پہلا تبرخہ اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لیے وقت فوقتہ فرمان نافذ ہونے لگا۔ آکٹیونیس نے اپنی نو عمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا، لیکن آگے چل کر اسے بھی دب جانا پڑا۔ آکٹیونیس کے عہد میں یہ ایک بار پھر ابھری، لیکن پجاریوں کی مکاری کا پردہ فاش ہو جانے پر شاہی غیظ کو حرکت ہوئی۔ معبد فوراً مسمار کر دیا گیا، بہت دریا میں ڈال دیے گئے اور پجاریوں کو سولی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور ہونا پڑا، اس جرم میں کہ ان میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الاعتقادیان سریت کر گئی ہیں۔

ان نظائر سے پہلی نظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب برابر راست تقاریر کا
سلسلہ جاری تھا لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصود نہ تھا۔ اس دارگیر روک تھام
سے اصلی منشا رومی حکومت کا یہ تھا کہ رعایا میں کسی طرح کی بد نظمی و بے انضباطی
نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل روم کو قومی گیرگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی
اور وہ کسی ایسی شو کے ہرگز روا دار نہیں ہو سکتے تھے، جس سے اس میں خلل واقع
ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے، اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے
ہمراہ بد اخلاقوں کو لاتے تھے، انھیں دبا رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر
شہنشاہی قائم ہوئی، اور اہل روم کو یہ نظر آیا کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اپنے زون
نہیں رہے، تو انھوں نے مذہبی تقدی کو فوراً ترک کر دیا، اور بحر عیسائیوں کے
وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و روا داری کے ساتھ پیش
آنے لگے۔ نہ صرف زبانی، بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا، کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر جملہ مذاہب
وادیان کے متبعین اپنے اپنے فرائض روم میں بنیاد و خیرات انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی و روا داری
کے یہ معنی نہیں، کہ اہل روم، غیر ملکی مذہب کے متقدّم ہو کر اپنے ملکی مذہب کے
مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے
متبع ہونے کے باوجود بھی انھیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور
تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل روم کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے، ایک حصہ
تخیلی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کیے ہیں۔ دوسرا
عقلی، یعنی حکما نے عقلی حیثیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیئے ہیں،
اور تیسرا عملی تھا، یعنی عبادت و غیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اول
الذکر و خصوصاً متعلق ہر شخص کو پوری آزادی چل تھی، لیکن تیسرے یعنی جز علی کو

ہر شخص ماننے پر مجبور تھا۔ کیونکہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا،
 کہ قوم و ملک کی خوشحالی و بدحالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انھیں رسوم کے ملحوظ
 رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفہ
 مشرکین کی حقیقت سنجی، صداقت شعاری اور ہر حیثیت سے مسلم ہے، لیکن اس
 بارہ خاص میں ان کی ساری صداقت شعاری گند ہو جاتی تھی۔ انھیں اس میں
 کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قلیل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن عسلاً
 رومی مراسم کی پابندی کرتا ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ و عمل میں تواضع ہونا
 چاہیے، اور ان کے درمیان تناقض ہونا ایک طرح کی بددیانتی ہے، تمارتہ ایک
 جدید تخیل ہے جس سے قدام بالکل نا آشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدام کے مثل، کوئی جہد
 آج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اُسے زبان سے
 تو نہیں نکال سکتے مگر قدام کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا۔ اُس وقت
 ہر بڑے سے بڑے مشکاک کی زبان پر ادا و انکار، تشکیک و تذبذب کے
 پرزور دعویٰ ہوتے تھے، لیکن اعضاء و جوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں
 مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سرسے
 زیادہ قدیم و ہم پرستیوں اور ضعیف الاعتقادیوں کی کس نے پردہ درمی
 کی ہے؟ سنیوں سے بڑھ کر کس نے عبادت رائج الوقت کا استخفاف کیا ہے؟
 ایکٹیس سے بڑا موجد قدامین اور کون ہوا ہے؟ لیکن بائیسویں سب کے سب
 اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرتے رہنا چاہیے کہ یہ بہترین فرض ہی
 و بہترین آئین و دستی ہے، اور اس کا سنگر قانون شکنی کا مجرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک
 میں پھیلا ہوا تھا صرف یہودی دسیھی اس سے مستثنیٰ تھے، اور یہ اسی استثناء
 کی سزا تھی کہ انھیں مشرکوں کی تعدی کا بہت بنا پڑا یہ لوگ ایک ایسے اصول کا

اتباع کرنا چاہتے تھے، جس کی بھنک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔
 پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ رومہ نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ
 لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشبو وں کا جلانا عین علامت
 وفاداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس سہم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ
 سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خالی ایک دستور تھا جیسے شرقی ممالک میں بادشاہ
 کو خل سجانی کہنے کا دستور ہو۔ مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تامل ہوتا تھا
 کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی پاتے تھے، اور ان کے اس انکار پر رومیوں
 کو قدرۃ وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال و مراسم کی پابندی جس طرح مسیحیوں کے لیے دشوار تھی،
 اسی طرح یہودیوں کے لیے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر تعدی کی کوئی شہادت نہیں
 ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہو وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے
 علیحدہ، نہایت سکون، اطمینان، و اعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے، جو نہ خود مشرکانہ
 رسوم کے نزدیک جاتے، اور نہ کوئی اُن کے اعمال میں دست اندازی کرتا۔
 ایک تائید لیس کی استثنائی مثال ہے، جس نے اُن کو چھپرنا چاہا، مگر اس وقت
 خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً اُن پر شاہانہ لطف و لوازش کا یہ حال
 تھا، کہ محض اُن کی خاطر سے أغسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بجائے ہفتہ کے
 کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیونکہ ہفتہ کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہودیوں کو غلہ سے
 محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہنچاتے۔

القصد، جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں
 معدوم ہو چکی تھی، آزادی رائے، حریت اعتقاد تو خیر عرصے سے عام طور پر شائع
 تھی ہی، لیکن اب حریت عمل بھی، باوجود قانون کی روک تھام کے رفتہ رفتہ

پھیلتی جاتی تھی، اور ٹائیگرٹیس کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔
ملکی اعمال و مراسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہود اس سے بھی
آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ ہوا کہ عیسائیوں نے کیا قصور کیا تھا جو تنہا وہی ہفت تعدی
رہے؟ شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہود وسیع د و نون
کیساں تھے، پھر آخر یہود کیوں بچ گئے، اور مسیحی غریب کیوں مورد عقوبت قرار
پائے؟

اس کا اصلی سبب، قدام کا وہی مذہبی تخیل تھا جس کی جانب میں اوپر
اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگی، سیاسی، طبعی، جتنی آفات آتی ہیں،
سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہو، دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی
ہو، یا ان کی عبادت کی طرف سے غفلت برتی جائے لگتی ہو، تو وہ اپنی ناز و
کا اظہار، قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت
میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے بہ موجب جب کبھی رزم میں کوئی مصیبت
نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھے جاتے
تھے، انھیں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں، چنانچہ اس طرح کے
دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے کہ ”مذہبی کنواریوں“ کو اس جرم میں قتل
کر ڈالا گیا، کہ ان کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس تہوری
(نظریہ) کے مطابق یہود وسیع د و نون کیساں نافرمان، اور محرکات غیظ رانی تھے۔
لیکن ان د و نون میں ایک اہم فرق یہ تھا، کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، عیسویوں
کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا، عیسویوں کا وسیع و روز افزون
تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا، اور وہ سب سے الگ تھلگ رہتے تھے جس سے
ان کی مذہبی متحدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی

نسل کے لوگ تھے۔ بہ خلافت اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی۔ یہ اہل ملک سے ملے جلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے، رومی بٹ پرستی پر یوں طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے۔ اس بنا پر قدرۃ اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی، اور وہ انھیں کو ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قحط، وبا، زلزلہ، خشک سالی، غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی جاتی۔ خصوصاً زلزلہ کے موقعوں پر، اور زلزلہ اس طرف سے تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تخیل کا مختلف ادیان کی ترقی و تزلزل پر جو اثر پڑا، اس کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصائب کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیحی بھی اس اصول منکر نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے، جیسے مشرکین تھے، البتہ علماء وہ اس کی تعبیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہمارے قدیم مسیحی مصنفین ٹرٹولین و اسپرین اپنا یہ استحکم یقین ظاہر کرتے ہیں کہ وہ نبی پر جو مصیبت آتی ہے، وہ یا بت پرستی پر غضب اتنی ہوتی ہے اور یا بت پرستی پر جو تعدی و تشدد ہوتا ہے، اُس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک فہرست بھی ان اشخاص کی تیار کی گئی جو مسیحیت کے دشمن تھے اور جن کی موت سخت دردناک طریقوں پر ہوئی تھی۔ اور قسطنطین، اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں اور ایرمیس کی جو دفعۃ موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے احقاق اور الحاد کے بطلان کا نتیجہ نکالا گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا، دوسری طرف رومی حکومت کے روز افزون انحطاط کو دیکھ کر اہل روم میں قدرۃ یہ خیال پیدا ہوا

کہ یہ سب مجبوراً ان حقیقی کی طرف سے اُن کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہے،
 اور اس بنا پر وہ جوش میں آکر اور قہری و تشدد کرنے لگے۔ مگر سب مشرکوں کی
 کامیابیاں پڑھیں اور انھوں نے روم کو محصور کر لیا، تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطہ نظر
 تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے کہ روم پر تو قبول مسیحیت کے
 قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آپکی ہیں اور ارجح بلائیں آتی ہیں وہ عیسائیوں
 کے لیے اس امر کے تازیانے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات پر عمل درآمد کیوں نہیں
 کرتے۔ سینٹ آگسٹائن نے یہ تاویل پیش کی کہ روم خداوند کا شہر ہی نہیں، اور
 اس لیے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا،
 سینٹ گرگوری نے یہ ارشاد فرمایا کہ اٹلی کے یہ مصائب قیامت کے ابتدائی علامات
 ہیں۔ آخر کار جب روم مسیحیوں سے نکل کر عظیم کے ہاتھ آگیا، تو مسیحی بجائے اپنی
 تعلیموں پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے کہ یہ تو ایک خاص پیشنگوی پوری ہوئی اور
 اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آگن ہان سے قائم رکھا کہ اُن کے بت پرست فاضلین
 عین فتنہ بندی کے وقت اُن سے مرعوب ہو گئے۔ پھر یہ تائید ایزدی کا مسئلہ اور
 بہت سے موقوف پر مسیحیوں کے مفید پڑا، مثلاً باشندگان برگنڈی کو جب وحشی
 قوم ہن نے بہت ستایا، تو ایک بار انھوں نے یہ عہد کیا کہ سب سے بڑے مجبور
 یعنی خدائے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان لے آئے۔
 اسی طرح کلوس شاہ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع پر اپنے
 دل میں یہ منت مانی کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی کے
 خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی، اور وہ مع اپنے ہزار ہا اتباع
 کے مسیحیت میں داخل ہو گیا۔ خود انگلستان میں دو صوبوں، یعنی نارٹھمبریا و مرسیا کے
 مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا کہ ان کے خیال میں ایک مسیحی ناجدار کہ

محض تائیدِ بزدلی سے فتح حاصل ہوئی تھی بلکہ یہاں تک بھی ایک فرمانِ رواج اپنی رعایا کے مسیحیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائیدِ بزدلی مسیحیوں کے دل میں ایسا راسخ ہو گیا تھا کہ آگے چل کر مسیحیوں کو مسلمانوں کے مقابلے میں جو پورے دشمنیت ہو گئی اور جس بُری طرح سے وہ کروسید (مجاہداتِ صلیبی) میں ناکام رہے، اُن میں کوئی شراُن کے اس عقیدہ کو متزلزل نہ کر سکی۔ قرونِ وسطیٰ میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا، قسم قسم کی مسیحی انجمنوں، خانقاہوں، اور دکانوں کی خوب ترقی ہوتی رہی، اور اس درمیان میں جتنے غیر معمولی واقعات و حوادث پیش آتے رہے، مختلف پارٹیاں انھیں برابر خدا کی دستِ اندازی و ربانی تصرف پر محمول کرتی رہیں مثلاً کوئی ان کا ذمہ دار اشاعتِ الحاد کو قرار دیتا، کوئی انھیں ٹھیکڑ کے تماشوں سے منسوب کرتا اور کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحرون اور جادوؤں کے ساتھ رعایت کرنے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ غیر محسوس طریقے پر مٹتا گیا تا آنکہ بالکل فنا ہو گیا۔ الفاظ کے ذریعے سے بے شبہ، اب بھی کبھی کبھی اظہار ہو جاتا، لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل مٹ گئی۔

یہ مسیحیوں پر جو قدرتی دلتد جاری تھا، اس کا تعلق جہاں تک رسمہ کے عام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا، اس کا سبب تو یہی تھا، جو اوپر بیان ہو چکا لیکن ایک سبب اور تھا، جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کیے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی و سیاسی تھا بات یہ ہے کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانے میں ایک مضبوطِ اعظم الشان و خفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شے اُس وقت حکومت کی نظروں میں نہ پسندیدہ و مبغوض نہ تھی، اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کی قیام کی ممانعت تھی جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی

جگھٹ بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت جس کے صدر ہا
 سمودہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی کارروایوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی
 اور جو ملک کے گوشے گوشے میں محیط ہو، جو اپنے ارکان میں اپنے لیے انتہائی
 ایشیا بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کر سکتی ہو، اور جس کی وسعت اثر و تعلیم روز افزوں
 ہو، قدرتہ حکومت کے زیر دست ہو، زبردست شبہ بدگمانی، و خوف کا باعث
 بن سکتی تھی۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس اثر کے منکراُس زمانے کے مسیحی تکلمین بھی
 نہیں، گواہی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے، کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک
 فرد واحد یہ بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہو سکا
 اور غور کیجئے، تو یہ کوئی چھوٹی نہیں، بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ سہی، پھر
 بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بیجا نہ تھا، جو ان کی
 حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی، جو اُس کی بربادی کی آرزو مند رہتی تھی،
 جس نے قومیت کے مایہ خمیر جذبہ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا
 جذبہ پیدا کیا تھا، اور جس نے قائم محرکات عمل و توقعات کی بالکل نیکی کر ڈالی تھی۔
 یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی، جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد
 وفا و محبت، خلوص و الفت پر ہے، انھیں مشرکین رومہ عداوت پسند، و اعدا و نسل
 انسانی، کہتے تھے۔ مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرز عمل پر ہے،
 جو اپنے شیئ رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو
 رومیوں کی عام خوشیوں، تفریحوں اور تقریبوں میں شریک ہونے سے محترز
 رہتے، اور ہر شعبہ حیات میں اُن سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس
 خیال کو عیسائیوں کے اُس تخیل نے اور تقویت دیدی ہو جو وہ رومیوں کی
 حیات اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ مشرکین رومہ اس علم کے بعد

کہ سچی اُن کے مرد و دازلی و چہنمی ہونے کا یقین رکھتے ہیں کیونکہ اُن سے محبت و لطف قائم رکھ سکتے ہیں۔

اس عام بطنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کر کے شدید ترین جبرائیم کے مخصوص الزامات بھی سمجھیں، پر لگائے جاتے تھے۔ مثلاً: کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ انجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، نوب شراب کباب اُڑا سکتے ہیں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور پھر روشنی گل کر کے زنا کاری میں مشغول ہو جاتے ہیں، جس میں حلال حرام، مان بہن تک کی تیز اُٹھ جاتی ہے۔ یہ الزامات قطعاً غلط و بے بنیاد تھے۔ چنانچہ سچی متکلمین اس وقت بار بار یہ دعویٰ و تہدیٰ سے کہتے تھے کہ، ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر مجرب سیج پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم ثابت تو کرو۔ مان یہ البتہ کہو، اور اس کے ہزار ہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شتی کو سعید، بد معاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنا دیتا ہے، اور قسادت کی جگہ دلون میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے۔ ان کے اس دعوے کو مخالفین تک تسلیم کرتے تھے، اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے دیکھ نہیں، بلکہ لو کہیں، جو کہیں و بلینے، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیونکر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے۔ ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی رازداری تھی۔ یہ اپنی اکثر رسمیں غیروں سے بالکل چھپا چھپا کر ادا کرتے، جس کا انھیں کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہ پیدا ہوتے، اور یہی شبہ، مبالغہ بیانیوں کی مدد سے طرح طرح کے

اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے۔ پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں تھیں بھی
 ایسی جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً بوسہ محبت کی رسم،
 یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزدہین، وغیرہ۔ اس کے علاوہ لیس
 کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا کہ مخفی جرائم کی سرغ رسانی نہایت
 دشوار تھی، لباس سے یہودیوں کے پڑاسرار رسوم بھی مدتوں جرائم شدید کے
 مراد سمجھے گئے، اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری
 نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کر کے ایک اور سبب جس سے مشرکوں
 کے اس خیال کی تائید ہوئی، یہ تھا کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہودی کی ایک شاخ
 سمجھتے تھے، اور یہودیوں کو کہ پیشتر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہذا ان کی
 ساری بدنامی مسیحیوں کے نامہ اعمال میں بھی لکھ لی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں متاثر
 پیدا ہوئی۔ رہے یہودی، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن بن گئے۔ ان کے
 نزدیک مسیحی اس محصیت کبیہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے
 تھے وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یروشلیم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور
 یہود کے زن و مرد بوشے نیچے، سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت
 کے لیے اپنا خون بہانے کو اٹھ کھڑے ہوئے، تو اس وقت جن لوگوں نے
 بیوفانی کر کے شہریت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے؟
 ان کے ذہن سے یہ کیونکر فراموش ہو سکتا تھا کہ مسیح موعود جس کی بعثت پر اسرائیلیوں
 کی شوکت و عظمت مرحومہ کی سیات ثانیہ کا انحصار تھا، اُس کے بابت جو لوگ یہ
 دعویٰ کرتے تھے کہ وہ عیسیٰ کی شکل میں مبعوث ہو چکا، وہ یہی عیسائی تھے؟ وہ
 اس حقیقت کو کیونکر نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک
 خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اُس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے

طلسم کو جس نے باطل کر دیا، وہ یہی مقبوعین مسیح تھے، ان واقعات کی یادداشت
 کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظربین
 مبعوض پاتے تھے، اُن میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی، اور ایسی سخت
 عداوت ہوئی، کہ اس کے آگے مشرکوں کی عداوت بھی ماند پڑ گئی۔ اس کا اثر مشرکوں
 کے تعلقات پر یہ پڑا کہ جان ایک طرف عیسائی، یہود کی مصیبتوں پر جی بھر کے
 خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا قوم، سہتق اسی کی ہو، وہاں
 یہود اس کا انتقام یوں لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر تہمتیں تراش تراش کے مشرکوں
 میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکوں کے دلوں میں مسیحیوں
 کی طرف سے اور زیادہ میل آتا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہوا
 کہ راسخ العقیدہ و قدیم انجیال مسیحی خود تو مشرکوں کی قدسی و تشدد سے تنگ تھے،
 لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آزاد مشرکوں اور روشن خیالوں کے ساتھ انتہائی
 عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے، بلکہ گویا اُن سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے
 خود اُن سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو اتامات اُن پر مشرکین
 لگاتے تھے، اُنھیں وہ بلا تامل اپنی آزاد مشرب جماعت کے سر تھوپ دیتے
 تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے بچے میں شک و تذبذب رہا، لیکن اس کے بعد
 اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا، کہ اپنی مجلسوں
 میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور روشنی گل کر کے اپنی ماؤں بہنوں کے
 ساتھ زنا کاری کرتے ہیں، تو قدیم انجیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا
 کہ ”ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں، البتہ ممکن ہو کہ روشن خیالوں کی مجلسوں میں
 شاید ایسی کارروائیاں ہوتی ہوں“ کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں ”شاید“
 و ”غالباً“ کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بطور مسلمات کے بیان

ہونے لگیں۔ آزاد خیال فرقہ کی طرف سے اس یہودیگی کا قدرتی جواب یہ ملا کہ ”یہ حرکتیں خود تمھاری ہیں“ مشرکون نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوتی پیر سے فائدہ اٹھایا۔ اُن کے نزدیک یہود، اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ، سب ایک تھے۔ وہ ان جرائم میں سب کو شریک سمجھتے، اور ان کے ارتکاب کو سب کی جانب یکساں منسوب کرتے۔

یہ سارے مذہبی و سیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک معاشی سبب بھی مسیحیوں و مشرکون کے درمیان منافرت و مغایرت کا پیدا ہو گیا، اور وہ سبب بالکل خانگی زندگی سے متعلق، یعنی بیولون کا اپنے شوہروں کے دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں یہ شہور تھا، کہ مسیحیت کے منادی کرنے والے کو عورت کا دل شخیر کرنے میں یدِ طولی حاصل تھا۔ اور اس ملکہِ خاص کا یہ اثر ہوا، کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، درانِ حالے کہ رومی مشرکون کے لیے بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شہدِ دل آزاد رکھلیفہ نہ، و اشتغال انگیز نہیں ہو سکتی تھی۔ پلوٹارک، اپنے ہم مذہبوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے:-

”بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہیے، بجز اُس کے کہ جو اس کے شوہر کا دوست ہو۔ اور چونکہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا لہذا بیوی کو ہرگز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہیے، بجز اس خدا کے کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے۔ اسی واسطے عورت کو چاہیے کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دروازہ ہمیشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا، جو بیوی نے شوہر کے

علم کے بغیر کی ہو۔

یہ مسئلہ، مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر ان کے سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اگھاڑنا شروع کیا، تو مشرکوں کو ان سے کیونکر نہ نفرت پیدا ہو جاتی؟ دنیا میں کون شہر ہے گوارا کر سکتا ہو، کہ اس کی بیوی کو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ساتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو کہ وہ قابل نفرت، استحقاق لعنت اور دوزخ کا گنہگار بننے والا ہے۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں عیسائیوں کی وہم پرستی کہنا چاہیے۔ وہم پرستی سے جھاڑ پھونک مراد نہیں، کیونکہ تو عوام مشرکین کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ شہنشاہ تھے۔ ہاں جو شہر اس سلسلہ میں ان کے نزدیک مجرباً حیثیت رکھتی تھی، وہ کھانت سیاسی تھی، یعنی پیشینگوئی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہوگا؟ لیکن اس جہم کے سبھی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے۔ وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ خواہش تھی، جو عذابِ آخری سے عوام کے قلوب میں مسیحی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و نشر کی دہشت، مسیحی تعلیم کا جزو و غیر منفک تھی، اور کسی ایسی شے کی دہشت دونوں میں بٹھانا، واقیقاً لذتیں، تمام بہت پرست فلاسفہ کے نزدیک شدید ترین باخلافی و معصیت تھی۔ یہ لوگ اس کے سننے کی تاب ہی نہیں لاسکتے تھے، کہ بجز گنتی کے چند عیسائیوں کے، ساری مخلوقات، ہمیشہ جہنم میں پڑی جلا اور سڑا کرے گی۔ بچہ، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الذہن افراد عیسائیوں کے عقیدہ نجات مختص سے خاص طور پر متاثر ہو کر جو جوق جوق مسیحیت کے ذمے میں آتے جاتے، اور اسی کو دیکھ کر مشرک حکماء و فرمان روا

جلتے تھے، اور سخت سے سخت توانین نافذ کرتے تھے۔ مارکس آریلیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا، کہ ”جو شخص کمزور دل و دماغ کے آدمیوں کے فہم میں کسی قسم کی وہمی دہشت بٹھائے گا، وہ چلا وطنی کی سزا کا مستوجب ہوگا۔“ یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالاتر سبب، خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔ رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ روادارانہ برتاؤ کے لیے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلق تعدی نہیں کی، حالانکہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی ان سے بیگانہ رہتے تھے۔ لیکن مسیحیت کی تعلیم محض اتنی ہی توڑ تھی، کہ وہ صحیح ہے، بلکہ یہ بھی تھی، کہ ہر مسیحیت و یہودیت کے جملہ مذہب باطل و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے تبیین یقیناً موردِ آلامِ آخر دی ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اور مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، ان سے یہ کیوں سحر ممکن تھا، کہ ان کے ساتھ صلح و رواداری، رفق و آشتی کا برتاؤ رکھتے۔ وہ تبلیغ کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے، اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ ہر قسم ترش و طنز، تذلیل و توہین کسی شی میں بند نہ تھے، بلکہ اکثر ان کے معبودوں تک کئی جن کی خوشی پر ان کے خیال میں ملک کی امن و خوشحالی کا دار و مدار تھا، انتہائی تحفظ میں مطلق پاک نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند و کھکھ کر مشرکین گھبرا اُٹھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا، کہ ملک پر جتنی آفتیں نازل ہو رہی ہیں، یہ سب قہر الہی کی شکلیں ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں۔ یہ حال تو عوام کا تھا۔ رہے ارکانِ حکومت، تو اگرچہ وہ خود لامذہب سے تھے، تاہم ملک و سلطنت کی بقا، اور الہی سلطنت کی بقا، جس کی رعایا میں ہر ملت مذہب کے

لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی کہ رواداری عامہ کو قائم رکھا جائے، اور ہر مذہب و ملت کو اپنے اپنے مراسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کیونکر پسند کر سکتے تھے جو قدم قدم پر اپنی غیر مصالحانہ روش سے دوسرے سے ٹکراتا تھا، جو اپنے سوادینا کے مذاہب و ادیان کو مٹا دینا چاہتا تھا، اور جس کے متبعین سے دوسرے مذہب والوں سے دائمی جنگ ہوتی تھی؟ پھر جب یہ جوش و خروش، غلو و تعصب، اس کی خشکویت و قلت تعداد کی حالت میں تھا، تو اگر کہیں اس کو غلبہ یا کثرت تعداد نصیب ہو گئی، تو اس صورت میں معلوم نہیں، وہ غیر مذاہب پر کتنا جور و تشدد روا رکھے گا! اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاس رومی ارکان حکومت کا، اس وقت کے حالات و مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بالکل صحیح تھا۔

اس میں ذرا شبہ نہیں، کہ زمانہ توحیدی میں، عیسائیوں نے جو باہمی یگانگت یکجہتی و خلوص کا نمونہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم و جماعت میں کبھی نہیں نظر آئی۔ یہ بھی مسلم ہے کہ بدکاروں کی اصلاح اخلاق میں جو کارنایان مسیحیت نے کیا، اس کی نظیر بھی کہیں، اور نہیں ملتی لیکن ان حقیقتوں کے اعتراف کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے، کہ عدم مسالمت کے شواہد جیسے اس جماعت میں نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے بھی تاریخ کے صفحے کبیر خالی ہیں۔ مسیحیت کے ان نمونہ خصوصیات کا ایک عملی نمونہ ہمیں حواری یوحنا کی زندگی کی تین حکایتوں میں خوب ملتا ہے۔ پہلی حکایت یہ ہے، کہ جب اس کے وعظ کے شائقین کا میلہ اس کے گرد لگ جاتا، اور وہ وعظ کرنے کھڑا ہوتا، تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا، کہ ”میرے فرزندو، ایک دوسرے سے محبت رکھو، کہ یہی ایک فقرہ بہ قول اس کے سارے قوانین و احکام مسیحیت کا ملخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے،

کہ ایک بار اس نے ایک نو عمر شخص کو ایک پادری کی سپردگی میں تعلیم و تربیت کے لیے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سنبھال سکے، لڑکے نے آوارگی و بے گشتی اختیار کی، یہاں تک کہ کچھ روز میں رہزنیوں کا سردار ہو گیا۔ یوحنا کو اس کی اطلاع ہوئی، تو وہ اُس پادری پر سخت ناخوش ہوا اور اس کے بعد باوجود اپنی انتہائی کبر و سستی کے خود جینگل میں گیا، جہاں وہ رہزمن رہا کرتے تھے۔ ڈاکوؤں نے حملہ کر کے اُسے گرفتار کیا، اور اپنے سرغنہ کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے اس سے بغلیں ہو کر اپنے آنسوؤں سے اُس کی گردن کو تر کر دیا، اور آخر کار اُس سے اس پیشی سے تائب کر کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک بے بسی بزرگ ایک حمام میں غسل کر رہے تھے استنہ میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی اسی حمام میں داخل ہو رہا ہے۔ معافیہ گھبرا کر باہر نکل آئے، کہ ہمیں غضب الہی سے حمام کی چھت نہ گر پڑے۔ یہ تینوں حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و سیرت کی آئینہ ہیں۔ ان سے جہاں مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح پر روشنی پڑتی ہے، وہاں حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آ جاتی ہے، کہ وہ رواداری سے کس درجہ بیگانہ تھے۔ دوسری صدی عیسوی میں ایک ادنیٰ سی بات تھی کہ راسخ العقیدہ مسیحیوں کے لیے آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت بالکلیہ صاحب سلامت تک حرام تھی۔ مشرکوں کے ہدف مظالم بننے میں راسخ العقیدہ و آزاد مشرب دونوں طرح کے مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراک مظلومیت بھی رنج و غضب کے لیے کافی نہ تھا، جس نے اکثر خانگی زندگی تک کو تلخ و ناقابل برداشت بنا دیا تھا۔ سینٹ سائیرین نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم و مروج طریقے سے باہر رہ کر کسی انسان کے لیے نجات حاصل کرنا اسی قدر ناممکن ہے، جبکہ طوفان نوح میں کشتی نوح کے باہر رہ کر طوفان سے بچنا ناممکن تھا،

اور یہ کہ آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کے راہ میں جان دے، مگر اسے شہادت کا ثواب نہیں نصیب ہوتا، بلکہ وہ سیدھا جہنم میں جھونک لیا جاتا ہے۔ اس خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی، کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے کٹر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر گھرے ہوتے تھے، کہ مبادا ان کی لاش ان کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹائن اپنے بچپن کی ایک روایت بیان کرتے ہیں، کہ جس وقت تک بن عیسائی نہیں ہوا تھا، میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھانا تاک نہیں کھاتی تھیں، صد ہا ہزار ہا عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص طریقہ معاشرت ترک کر دیے تھے، کہ کہیں مشرکوں سے مشابہت کا شائبہ نہ شامل ہو جائے۔ آگے چل کر سینٹ ایمبروز نے مسیحی سلاطین کو جو شدید متعصبانہ مشورہ دیے، یہ سب اسی ابتدائی تعصب و عدم رواداری کی صدا سے باز گشت تھے۔ اُس وقت تکملین مشرکوں کو تور واداری کی یقین دہانی تھی، لیکن خود اپنے گروہ کو ان وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے، کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں کے معاہدہ کو سمار کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد دنیا نے اس وعدہ کا ایفاء دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحتاً ایشیائی اور مشرکوں کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن قسطنطین کے زمانے سے مشرکوں پر تشدد و تعدی کرنے والے قوانین کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں فلاسفر اٹھوئیس ایک مشہور مشرک کا ہنہ کا فرزند، ایک بار اسکندریہ میں سیرائیس کے مشہور رند زمین اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا، کہ دفعۃً اُس پر غیب دانی کی حالت طاری ہوئی، اور اس نے پیشینگوئی کرنا شروع کی۔ اس وقت اس نے علانیہ کہا کہ، ”وہ دن آ رہا ہے، جبکہ یہ عظیم الشان عمارت جہاں ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں“

مسما کر دی جائے گی۔ ہمارے مقدس معاہدہ گورستان کا کام دین گے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جائے گا اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جائے گی۔ یہ پیشین گوئی اس قدر مقصداً قیاس تھی کہ اس کے لیے کسی خاص غیب دانی یا کماہانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار و اوقات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ سیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی، بلکہ اُن کی حریت افکار و حریت عقاید تک کی اب خیریت نہیں نظر آتی تھی۔ کیونکہ یہ خلافت بت پرستوں کی مسیحی سیحیت محض احتساب عمل کی نہیں بلکہ حساب فکری کی بھی مٹی تھی اور اپنے مخالفین کی یہ جبر زبان بندی پر تیار تھی۔ اس میں شک نہیں کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطنیہ کے عہد کے بعد تک بھی جبکہ مشرکوں کے اعمال عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں مایل کی جا چکی تھیں، اُن کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے، بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصول مسلم تھا، کہ اسے عقیدہ کی غلطی ایک معصیت ہے، تو کیا وجہ تھی، کہ یہ معصیت، تغیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟ پادریوں کی روز افزون قوت، راہبوں کا مجنونانہ جوش، اور ایسٹینیس اور اسٹین کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے۔ چنانچہ تھیوڈوسیوس کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا یہ زور دایا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہاتھوں ہائیشیا کا قتل ہونا، اور جینیٹین کا اٹھینز کی درسگاہوں کو بند کر دینا، ان تینوں واقعات نے حریت فکری کا قطعاً سد باب کر دیا۔ ان اثرات سے

اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے نے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بنایا
 تھا، اُن کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلادیا، اور لوگوں کو اُن پر خود بخود درس آنے لگا۔
 اُن پر جو مظالم توڑے جاتے تھے، اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں
 جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر اُن پر شکاری کتے چھوڑ دیے جاتے تھے، جو
 اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کڑھالتے۔ یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے
 جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی۔ یا پھر بہتوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔
 عرض انھیں بیدردیوں سے سیکڑوں کی جانیں لی جاتیں۔ ان مظالم کا جو
 اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سائے لٹیر میں ملتا ہے جو اسی زمانے میں
 مسیحیوں میں تیار ہوا، اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ نیرو نے ہنوز وقتاً
 نہیں پائی ہے، وہ زندہ ہے، اور خروج و جمال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ
 وصال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا، تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری
 بار مسیحیوں پر تعذیبانہ روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی، بلکہ
 صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے ششہ میں وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲۲ سال
 تک اگرچہ کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لیکر ڈومیسٹین کے عہد
 کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے نقدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی،
 بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کیے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال
 میں اس انکشاف سے ملتا ہے کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے
 کا تعمیر شدہ بروم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوشنا
 برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے سی مقبرہ کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے تعذیوں
 کی تجدیدی اور گوبہ لیاؤسفا کی وشتاوت ڈومیسٹین، نیرو کی ہمسری نہیں کر سکتا

فصل (۵)

تقدیون کی تاریخ

کسی گذشتہ فصل میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ جب مصری رسوم و آئین، رومیوں میں داخل ہونے لگے، تو معاً اُن کی سختی سے مخالفت کی گئی، اُن کے انسداد کے لیے قوانین نافذ ہوئے، اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا، کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی، اور مصری مذہب ملک میں متعارف ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اُس کا داخلہ روم میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا، بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں، کہ شروع شروع میں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ خیر یہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے، کہ نیروسے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تعدی نہیں کی تھی۔ اور نیرو کی تقدیون کا زمانہ آخر سولہ سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر حیثیت اُن کے مسیحی ہونے کے تعدی نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس غلط شبہ کی بنا پر کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی۔ اور پھر چونکہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی، گو اس محدود حلقہ میں پوری قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اُس وقت تک عیسائی جو مدیون (یعنی کوئی ۳۰-۳۲ سال سے تبلیغ کے کام کو جاری کیے ہوئے تھے، شہر میں اپنی ایک بہت بڑی جماعت پیدا کر چکے تھے اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن نیرو کی سفاکانہ تقدیون نے

اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے نے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بے بنیاد تھا، اُن کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلادیا، اور لوگوں کو اُن پر خود بخود درس آنے لگا۔ اُن پر جو مظالم توڑے جاتے تھے، اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر اُن پر شکاری کتے چھوڑ دیے جاتے تھے، جو اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کڑھالتے۔ یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی۔ یا پھر ہتھوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔ عرض انھیں بیدار دیوں سے سیکڑوں کی جانیں لی جاتیں۔ ان مظالم کا جو اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سائے لطیف میں ملتا ہے جو اسی الزام نے میں مسیحیوں میں تیار ہوا، اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ نیرو نے ہنوز دفن نہ ہونے والی ہوائی ہو، وہ زندہ ہو، اور خروج و جمال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ وجمال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا، تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری بارسیحیوں کی تعداد بیان ہوں یہ روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی، بلکہ صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے ششہ میں وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲ سال تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لیکر ڈومیسٹین کے عہد کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے نقدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی، بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کیے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال میں اس انگلشاف سے ملا ہے، کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے کا تعمیر شدہ بروم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوشنما برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے عیسوی مقبرہ کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے تعدادوں کی تجدیدی اور گوبہ لجاؤ اسٹاکی و شقاوت ڈومیسٹین، نیرو کی ہمسری نہیں کر سکتا

تاہم جس دشمنی و استقلال کے ساتھ اُس نے قیدیوں کو جاری رکھا، اس کے لحاظ سے اس کا نمبر نہرو سے کہیں بڑھ گیا۔ رواقیہ و اہل علم باوجود یہیں کے تشدد کے اب تک حریت سیاسی کی مشعل کو روشن کیے ہوئے تھے، آپ سخت ترین واروگیر سے نہ بچ سکے۔ ان کے تمام اکابر قتل کر ڈالے گئے، یا جلا وطن کر دیے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، اُن کے خلاف سب سے پہلے ۹۵ء میں معمولی و خفیہ کارروائی شروع کی گئی، لیکن اس کے متعلق ہمارے معلومات کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی مشتبہ ہے، کہ اس کی علت قریب کیا تھی۔ مثلاً ایک روایت جس کا ماخذ ایک قدیم مگر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے تو یہ ہے کہ بادشاہ کو جب یہ خبر پہنچی کہ مسیح کے بھائی یہودا کے پوتے موجود ہیں، تو اس نے حکم دیا کہ اُس کے سامنے حاضر کیے جائیں، کہ وہ داؤد کی نسل سے ہیں، اور اس لیے ممکن ہے کہ تخت تاج کے و حویدار ہوں، لیکن جب وہ سامنے آئے، تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب و ہقان زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں، اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے ہیں، وہ حکومت روحانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں، تو اس نے اُنھیں رہا کر دیا، اور جو تقدیان شروع کی تھیں، انھیں روک دیا۔ ایک دوسری روایت ابو مشرکانہ ماخذ سے آئی ہے، یہ ہے کہ ڈومیشین نے جب لہو و لعب میں اسراف بجا کر کے خزانہ خالی کر دیا، تو لوگوں نے اسے ترغیب دی، کہ یہودیوں پر ایک سخت ٹیکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی لپیٹ میں یہود و مسیحی دونوں آ گئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے، کہ ڈومیشین جیسا استبداد پسند تاجدار قدرۃ ذہن و کھسکا کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار سے اگر بالکل آزاد و نہیں، تو کم از کم ابس کی

طرف سے غیر ملتفت رہے۔ چنانچہ تعدی و تشدد کا آغاز ہوا، اور ان صورتوں میں
 ہوا، کہ سینٹ جان دیو حنا، باوجود انتہائی کبرسنی کے جلا وطن کیا گیا، کلیمنس جو
 خود بادشاہ کا عزیز اور کانسل کے مرتبہ پر سرفراز تھا قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی یگتھی
 مع زلفا کی ایک کثیر تعداد کے جلا وطنی پر مجبور کی گئی، صد ہا اشخاص اپنے
 عہدوں سے معزول کئے گئے، اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومینین کی
 ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم نہ ہو تا کہ اس کے متعلق بھی مختلف روایات میں
 ایک تو یہ ہے کہ خود ڈومینین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا،
 اور جلاوطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دیدی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومینین
 کے یہ قوانین اس کی وفات کے بعد، اردا کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔

یہ تعدی جس قلیل عرصے تک، اور جس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اس کے
 لحاظ سے یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں، کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے
 میں ناکام رہی۔ ڈومینین کے قتل کے بعد سے تاریخ روم کا عہد زریں شروع
 ہوتا ہے۔ یہ زمانہ یعنی سلسلہ میں روم کی تخت نشینی سے لے کر سلسلہ میں مارکس انریس
 کی وفات تک، بت پرست مورخین کی نظر میں بحفاظت انتظام حکومت، عدل گستری
 اصلاح شعاری، امن و آشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے۔ اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ
 کم اہم نہیں سمجھتے، کہ اس کی ابتدا میں گرجا کی قوت محدود تھی، اور اس کے اختتام پر
 اگر جانے اس قدر طاقت حاصل کرنی تھی، کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالفت کا
 بہ آسانی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں،
 جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ
 ایسی قوی تھی، کہ اس کی مقاومت کرتے رہنا، اور اس پر غالب آجانا بجز تائید
 یزدی کے، اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب، پادری سینٹ میلٹون نے ایک تفہیم نامہ مارکس آرلیکس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا، کہ ایشیائین مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی، اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے، بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین، بحیرہ روم و ڈومینین کے ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال، یا کچھ زائد کے بعد کا مسیحی مصنف ٹرٹولین اس کے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ کہتا ہے، کہ نیزو و ڈومینین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں جنھوں نے گرجا پر تعدی کی ہے، بلکہ یہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آرلیکس کو محافلین مسیحیت کے طبقے میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لیگنٹینٹس اس باب میں جو شہادت دیتا ہے، وہ اور زیادہ قابل توجہ ہے، وہ کہتا ہے کہ ڈومینین کے جانشین، تعدی و تشدد سے محترز رہے، اور ڈومینین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا ہوا، تو وہ ڈومینین تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لائق ملاحظہ ہیں۔ لکھتا ہے، کہ

”ڈومینین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے، اور گرجا نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت حاصل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا، بلکہ اُس کے ڈائریکٹ مشرق سے لیکر مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ کے بعد اس حالت نے بھی پلٹا کھایا، اور بالآخر وہ حیوان صفت و شقی القلب ڈومینین پیدا ہوا، جس نے پھر گرجا کو تباہ و برباد کیا“

ان میں مختلف بیانات ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کا صاف منشا یہ ہے

کہ ۸ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، اور وہ غایت امن و سکون سے رہے، بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو یہ مدت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل ہموار نہیں رہی تھی، بلکہ اس میں وقتہ فوقتہ رخنے پڑتے رہتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع یہودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ بطور ایک علیحدہ و مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی۔ مگر وہی قانون کے بموجب انھیں مذہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ تسلیم ہو چکا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا، یعنی ایک طرف تو وہ یہودیت کی شاخ بھی نہیں رہی، اور دوسری طرف ابھی اُس کا علیحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر تسلیم تھا، یہ ایک ایسا دور تھا، جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرز عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنی اپنی مرضی کے موافق کام کرتے۔ چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا، کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل ہے، مگر اُس کے طبع دوسرے صوبے میں وہ تعدی و تشدد کے شکار ہو رہے ہیں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے، اور دوسرے خود بت پرست رعایا کی طرف سے۔ ہم پہلے کہیں بتا آئے ہیں، کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت مبغوض تھے، اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیر نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں، کہ رعایا، عیسائیوں پر زیادتی کرنا چاہتی ہے، مگر حکومت روکتی ہے۔ سرواٹے مختصر عہد حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں، اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلقات کا

پتہ صرف ایک بت پرست مورخ کے ان دو ضمنی فقرہوں سے چلتا ہے کہ
 ”بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بیدینی کے الزام میں
 اسیر تھے۔“

”بادشاہ نے حکم دیا کہ بیدینی، یا یہودیت اختیار کرنے کے جرم میں
 کسی کو سزا دی جائے۔“

اس کے بعد ٹریجن تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے
 یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت دشمن نہ ہوا ہے، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی
 اور گروہ بندی سے نہایت خائف رہا کرتا تھا، چنانچہ عیسائیوں پر اس نے جو
 کچھ دارو گیر کی، اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں، روایت ہے کہ متعدد
 صوبوں میں بلوے و فسادات ہوئے، اور اُن کی تادیب و تعزیر کے لیے عیسائیوں
 پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بلقیضیا کا گورنر بلینی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک آسا
 مراسلہ تحریر کیا، جو خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں وہ کہتا ہے، کہ ”میں نہیں جانتا کہ
 عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیے، درانحالیکہ اُن کی تعداد اتنی
 بڑھ گئی ہے کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں،
 اور لوگوں نے اس کثرت سے مسیحیت کو قبول کر لیا ہے، کہ ہنگوون میں سناٹا سا بننے لگا
 ہے۔ میں نے اُن ملزموں کو رہا کر دیا ہے، جنھوں نے جان پناہ کے مجسمہ کے آگے
 خوشبوئیں سلگانے، اور مسیح پر تبرکات کہنے کا اقرار کیا، مگر اُن مجرموں کو قتل کر ڈالا، جو اپنی
 ہٹ پر برابر قائم رہے، کیونکہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا
 چاہیے، اور خدا اور ہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیے۔ میں نے ملزموں
 سے اُن کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سوالات کیے، بلکہ دو لونڈیوں
 کو شکنجہ میں کس کر جو بات حاصل کیے، لیکن مجھے ان کے مذہب میں سوا ایک لغو

و فرخرف باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی خفیہ انجمنوں اور
 پراسرار نازوں کی بابت بھی دریافت کیا معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتہ میں ایک مخصوص
 دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمد میں راگ گاتے ہیں، معاصی سے
 ترک و اجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں، اور پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت
 میں شریک ہوتے ہیں، لیکن اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے
 یہ دستور بھی اٹھا دیا ہے اس مراسلہ کے جواب میں ٹریجن نے یہ حکم صادر کیا کہ
 مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں، تربی انھیں سزا دینی چاہیے لیکن
 اس کے لیے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں؛ اور اگر وہ
 قربانیان کرنے پر راضی ہو جائیں، تو ان کی گذشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس
 کی حاجت نہیں؛ نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گناہ شکایات آتی ہیں، ان پر توجہ
 نہ کرنا چاہیے۔ اس عہد میں دوسری شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔
 ایک شہین، یروشلیم کے پادری کی، بس کا سن ۱۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے، اور
 جو کئی دن کے عذاب بھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے الطیونخ کے
 پادری اگینشیں کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا، اور یہاں خود بادشاہ کے حکم پر
 جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ سجد و حشیانہ تھا، ہمیں
 اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں، تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ
 کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پر جوش واقع ہوئے تھے، اور شہادت کے
 شتاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اسی زمانے میں الطیونخ میں ایک سینٹناک
 دلدل آیا تھا، اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃ
 ہیجان میں آجاتا تھا۔ اس پادری خطوط جو محفوظ رہ گئے، اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ روم
 میں مسیحیت کی علانیہ اور آزادانہ تعلیم ہوتی تھی، اور حکومت کی طرف سے ٹریجن کی

۱۹ سالہ مدت حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے پیمانے پر دار و گیر نہیں ہوئی۔
چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلو دن اور فسادات کا ذکر نہیں۔

اس کے بعد دو تاجداروں کے عہد میں حکومت کا طرز عمل مسیحیوں کے ساتھ
یقیناً زیادہ موافقانہ رہا۔ ہیڈرین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی، کہ مختلف جلسوں -
تماشوں میں لوگ مسیحیوں کے خلاف شور غل کرتے ہیں، اور اس شور غل سے
متاثر ہو کر حکام انھیں قتل کر ڈالتے ہیں، تو اُس نے یہ فرمان جاری کر دیا، کہ کسی
شخص کو بغیر باضابطہ عدالتی چارہ جوئی کے محض عوام کے شور و شغب پر کبھی
سزا نہ دینا چاہیے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش رہتے ہیں، اگر وہ
اپنی شکایات کو ثابت نہ کر سکیں، تو انھیں البتہ سزا ملنی چاہیے۔ اس فرمان و
کارتناؤد حقیقت، مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا، کہ لوگوں نے مباغہ
کر کے یہ افواہ مشہور کر دی، کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح گورومی دیوتاؤں کی فرست میں
شامل کرے۔ خیر یہ تو نری گپ تھی، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ عیسائیوں کو
اُسی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیے
ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے جس میں اس نے مسیحیت کو
مصری مذہب سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری
آزادی حاصل رہی، البتہ اکثر یہودی مفسدون و بلوائیوں نے انھیں سخت سخت
محکامات پہنچائیں، یہودیوں نے اُس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت
اگر لا حاصل کو شمش، خود مختار ہو جانے کی تھی، اور اسے اکثر اُن سے اور مسیحیوں سے
اویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا ایک اثر یہ ہوا کہ بت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک
دوسرے سے علیحدہ و متمایز سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود ہیڈرین نے یہودیوں کو یروشلیم
میں داخل ہونے کی قطعاً ممانعت کر دی، درانحالیکہ مسیحیوں کے لیے اس کی

پوری آزادی رکھی۔

ہیڈرین کی وفات پر انٹونینس اور زنگ نشین ہوا۔ اُس نے اور زیادہ
کوشش کی کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تقصیب کم ہو۔
اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز تعرض نہ کرے بلکہ
جب ایشیا کے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی
طرف سے زیادہ شورش پھیلی، تو اس نے صاف اعلان کر دیا کہ ان شورش
کرنے والوں کو سزا دی جائے گی بغرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ
کر دینے کے بعد اس کی ۲۳ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے
معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے
گزر رہا اور یہ عام سکون اس کے جانشین مارکس آرملیس کے عہد میں بھی ایک
مدت تک قائم رہا لیکن بالآخر قزیری احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے
اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحمدل و معدلت شعار پڑھ بین
پر کوئی تاجدار نہیں گزرا ہو، اسباب و علل کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے معلوم
کچھ مد نہیں پہنچاتے تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی
عصبیت تھی اور نہ ظلمی و مجرمانہ عصبیت کی تند مزاجی کا ایسے شخص کے جانب کیونکر انتساب کیا
جاسکتا ہے جس کا خمیر علم و تحمل، درافت و رحم سے ہوا تھا جس کے اخلاق میں
اگر کوئی عیب تھا تو یہی تھا کہ وہ بیوقوف بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا اور جس نے
اپنی محبوب ملکہ کے انتقال پر سنٹ سے کمال حزن میں صرف یہ التجا کی کہ جن
لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انہیں رہا کر دیا جائے! اسی طرح
مذہبی عصبیت کو اُس شخص کی طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے جس نے
فلسفہ و اقیقت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا جو تمام تر اُس کے احکام پر عامل تھا

اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالف حکماء کو تنخواہیں دیدی کر
مقرر کیا تھا! غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آرلیس کے ان تعزیری
احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہمارے سمجھ میں جو وجہ آتی ہے، وہ یہ ہے کہ
اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلہ میں سیاسی نقطہ نظر سے ایک بالکل
رقیبانہ حیثیت پیدا کر لی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا میں پیدا کرنی
چاہتی تھی گرجا اُس کے بالکل مخالف راستے پر لے جانا چاہتا، اور طرز حکومت
تخیلات و مشاعر، معقدات و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہراہ کے بالکل
مخالف مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پر مشنرادیہ ہوا کہ مسیحیوں پر
مردم خواری، شہوت پرستی، وزنا کاری کے جو الزامات لگائے جاتے تھے اب
ان میں بھی واقعیت کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقہ نے تو ان الزامات
کو اپنے طرز عمل سے ایک حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا
مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف مارکس آرلیس کی روایت، عیسائیوں کی جھاڑ
بھونک، اور حیات اخروی کی تخلیف کی تاب نہیں لاسکتی تھی، اب عیسائیوں
کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی سہی کسر رہ گئی تھی وہ یوں پری ہوئی
کہ شاہ کے گرد جن حکماء کا مجمع رہتا تھا، وہ مسیحیت کے سخت دشمن تھے مثلاً شاہ کے
اُستاد و عزیز دوست فروٹو، کہ اس نے مسیحیت کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی، یا
کریمینس کلبی، کہ اُسی کے جوڑ توڑ نے جسٹن مارٹر کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع
میرے نزدیک مارکس آرلیس کے ظلم سے تعزیری احکام کے اجراء کے مسئلہ کو
حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اُس کے عہد میں مسیحیوں پر جو بھیسیدردیاں بھاگیاں
ہوئیں، ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا کے جوش، اور دور دراز صوبوں کے
گورنروں کے تعصب پر ہے۔ اگر یہ ہر جہان شاہ کے اشارے سے ہوتیں، تو یہ نامکن تھا

کہ ٹرٹولین، جس نے ان واقعات کے ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس آریلیس کو عیاضین و حامیان یسیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال، اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا، کہ مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر، گرجا کے پہلے فلسفی، جسٹن مارٹیر کے خون کا داغ ہے، اور تعدی کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسمز اولیاس جیسے دور دراز مقامات تک پھیلا ہوا تھا، اور اشتادین ان کا نمبر سیر کی سفائیوں سے بھی بڑھا ہوا تھا، مگر ظالموں کی انھیں سختیوں کے مساوی صبر و استقلال، ایثار و جان بازی کا اظہار مظلوموں کی طرف سے بھی ہوتا تھا اسمز تاکی تعدیان، جن میں سینٹ پولی کریپ اور اُس کے کثیر التعداد زرقا نے جان دی، عام تھیل تاشون سے شروع ہوئیں، اور ان کے زمین ہیودیون کا اشتعال انگیز ہاتھ صاف کام کرتا نظر آتا ہے۔ لیانس کی تعدیان، جو شدت ہیرمی کے لحاظ سے اپنی نظیریں بہت کم رکھتی ہیں، عوام کے جوش غضب اور گورنر کی چشم پوشی کا مشترک نتیجہ ہیں اس موقع پر سیچون کے بعض ملازموں نے خوف عقوبت سے دہشت کھا کر ان تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نامہ اعمال میں لکھ دیا، جو افواہ عام میں ان کی سبب منسوب کیے جاتے تھے، مثلاً مردم خوار، اولاد کشی، محرمات ابدیہ سے زنا کاری، نفرت انگیز چلنی وغیرہ۔ اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی، تعدیب و عقوبت کی وہ وہ صورتیں، جن کے ذکر سے بھی رد گھٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، کبیر السن مردوں، اور صعیف البشہ عورتوں پر برابر استعمال کی جاتی تھیں، اور وہ ان کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے، جو آج تک دنیا کے لیے باعث حیرت ہیں۔ چنانچہ فرامیسی گرجا کی تاج کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہید دن بلینڈینا و پوٹھینس نے خون کے حروف سے لکھا ہے۔ لیکن بازنطینیہ میں آخر میں

یہ اعتراف کرنا چاہیے، کہ گومارکس آرلیس کے آخری زمانے میں تین چار صوبوں میں شدید تعدیوں کا سلسلہ جاری رہا، تاہم سارے ملک میں سچیت کو بہ جبر دبانے کی کبھی کوئی باقاعدہ مسلسل مقفل کوشش نہیں کی گئی۔

تیسرا دور ۱۸۵۸ء میں مارکس آرلیس کی وفات سے ۱۸۶۹ء میں ڈیسیس کی اورنگ نشینی تک رہتا ہے۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس سارے دور میں سچیت کی قوت و طاقت بڑھتی رہی، اور اس کے بڑے حصہ میں مسیحی اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں پر ممتا نہ تھی۔ اب ان کی مخالفت جو کچھ ہوتی تھی وہ سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی، اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔ اس زمانے کے حکمرانوں کے آگے حقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا، کہ ایک زبردست و روز افزون منتظم جاعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل الگ تھلگ رہتی تھی، کیونکر قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً کموڈس و ہیلینو گیبوس کو تو اپنی عیش پرستیوں سے اوجھڑتے ہوئے کی صورت ہی نہیں ہوتی تھی، لیکن دشمنان و رعایا پرورد حکمران، یا تو مثل مارکس آرلیس و ڈالوکلیٹین کے اس جدید مذہب کو بہ زور دباتے تھے، اور یا مثل اسکندر سوریس و قسطنطین کے اسکی ترقی و حمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آرلیس نے جو تعزیری قوانین نافذ کیے تھے، انھیں کموڈس نے منسوخ کر دیا، اور یہ امر قابلِ ملاحظہ ہے کہ یہ منسوخی اسکی مشوقہ ماریا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں کا اثر بالعموم تعدیوں کے پھیلانے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہے، اور اس سبب سے کہتے ہیں، و ملکہ میری کے نام سے فراموش ہو سکتے ہیں، اگرچہ اس عہد میں بھی ایک مسیحی فلاسفر اپولونیس کا قتل ہوا ہے۔ اس استثنائی واقعہ کے علاوہ اس ۶۹ سال کی مدت میں صرف دو موقعوں پر اور گر جا کے اس میں دست اندازی کی گئی

ایک توشاہ پیمیں سورس کے عہد میں، جو شروع شروع عیسائیوں کے بہت موافق تھا، مگر جس نے سلسلہ یا سلسلہ میں یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست عیسوی یا موسوی مذہب نہ قبول کرے۔ اس فرمان کے بعد ہی افریقہ و شام میں عیسائیوں پر سخت غریزہ قندی شروع ہوئی، جس میں آریجن سینٹ فیلی سینٹ و سینٹ پریٹو کی جانیں لگیں۔ مگر یہ قندی مشرق میں محدود رہی مغرب تک نہیں پھیلی، اور اسکی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں پر ہو گئی جنہوں نے شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے معنی لیے، حالانکہ اُس کا محض اس قدر تھا کہ نئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روکے۔ اس سلسلہ میں آریجن کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اُس زمانے سے پیشتر مسیحی شہداء کی تعداد بہت ہی قلیل تھی پہلی قندی یہ تھی۔ دوسری میکزیمنس کے ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہو قاتل نے مقتول کے ارکان دربار پر سخت قندی شروع کی، جن میں اکثر عیسائی پادری تھے اسی زمانے میں اتفاق سے بعض مہیب لڑے بھی آئے، اور انہوں نے حسب معمول مسیحیوں کے خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برا بکھوتا کر دیا۔ بس ان دو قندیوں کے سوا اور کبھی اس ساریے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، سلاطین کی سیکلا میکزیمنس و ہیلیو کیپلس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی، اور شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے رُحان طبیعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پر کندہ کر دیا تھا کہ "دوسروں کے ساتھ اسی طرح پیش آؤ جس طرح تم اُن سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع رکھتے ہو" یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں

جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا، اس بنا پر کہ انھیں معبد بنانا ہے، اور معبد کا حق عام عمارات پر رائج ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اپنے خج کے معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیان مسیحیت کی پرستش کرتا تھا، اور یہ قول ایک بُت پرست مورخ کے، مسیح کے لیے عام معاہدہ تعمیر کرانے کا قصد لکھا تھا اس کے بعد قلعہ پانچ سال تک مسند آرا سے جہان بانی رہا۔ اس کے زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیاں اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے، جو ۴۹۱ء میں یا گو یار و مین مسیحیت کے داخلہ کے ۲۰۰ سال پر ختم ہوتا ہے۔ یہاں تک ہمیں اپنی تلاش و تفتیش میں جو کچھ معلوم حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دفعات ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں:-

(۱) اس صدی سال مدت میں بے شبہ و قوت فوقتہ عیسائیوں پر سخت مظالم ہوئے، لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر تسخنی کرنے کے بعد کبھی سائے ملک میں مسیحیت کو دبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس آریلیس کے عہد میں اسمزنا و لیا نس کے صوبوں میں اور سورس کے عہد میں افریقہ و ایشیا کے صوبوں میں، تعدیان ہوئیں، اور ان کے علاوہ کبھی کبھی زلزلہ، سیلاب، یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست درازان ہوتی رہیں، لیکن ایسی باضابطہ و مسلسل و مستقل کوشش مسیحیت کے خلاف کبھی نہیں ہوئی، جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے مقابلہ کے لیے اختیار کی، رومی حکومت میں شہنشاہت ایسی گزر جاتی تھیں جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ گال و ایشیائے کوچک میں مارکس آریلیس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا۔ اور خود اٹلی میں،

نبرو کی وفات کے بعد مسیحی شہیدوں کا شمار چند بڑے بڑھنے نہیں پایا۔

(۲) پادری خصوصیت کے ساتھ مظالم کے ہدف تھے، لیکن رسولوں کے زمانے کے بعد ان کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۳) مسیحیت اگر باضابطہ طور پر ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں اعلیٰ ملکی و جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لیے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔

(۴) سلاطین کی تعداد غالباً، یا تو مسیحیت کے صیرجاً موافق رہی، اور یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۵) مشرک ائمہ مذہب کا خود اپنے حلقے میں برائے نام اثر تھا، اور ایسے ڈیوکلیٹین کے زمانے سے پہلے ان کا کوئی حصہ عیسائیوں پر تعدی نہیں ہوا۔ (۶) یہ عقیدہ، بحزبہود کے، اور کسی جماعت کا نہ تھا، کہ ہر خطائے اعتقاد کی

لائق تعزیر ہے۔ اس لیے جس نقطہ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی کی، اُس کے لحاظ سے خود ان پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا، بہت پرستون کا بے شبہہ اعتقاد تھا، کہ ملک پر آفات اُسے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے آتی ہیں، لیکن اس کے باعث عملاً شور و شین اور وقوع ہوتی تھیں۔

(۷) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعدیاں کیں، ان کے وسائل مختلف تھے مثلاً یونان کی تعلیم و تربیت انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی، مخالفین کی کتابوں کو ممنوع الاشاعت قرار دیا، اور پولیس کے ذریعہ سے مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ مگر رومیوں کے زمانے میں یہ چیزیں کبھی نہیں اختیار کی گئیں، اور نہ ان کا اختیار کرنا اُس وقت ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر رہا کرتی تھی،

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگلیوں پر ہو سکتا تھا۔ تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی۔ کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا، بجز اس کے کہ ایک بار آگسٹس نے جعلی پیشینگوئیوں کی چند جلدیں جلوادین، اور دو ایک بار اور اسی طرح کے تثنائی واقعات پیش آگئے۔

(۸) غرض یہ کہ، حیثیت مجموعی، گرجا کو ایسی سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و عشت کا موقع ملا، جس میں رواداری کا اصول عام تھا، اور جس کے حکمرانوں کو کسی مذہب سے کوئی خاص برخاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد، جو تیسری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ اوجا کس قدر عمل مضحک معلوم ہونے لگتا ہے، کہ ”شدید ترین تعدیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہے کہ تائید غیبی و نصرت الہی اس کے ساتھ تھی“، اخیر تعدیوں کی جو حقیقت تھی، وہ تو اوپر گزر چکی لیکن مان لیجیے، کہ وہ جس قدر مبالغہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اُسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات، تحویف و ترغیب، دونوں کے اُن وسائل کو کیوں نظر انداز کیے جاتے ہیں، جو اُن کے پاس موجود تھے جن سے وہ کام لیتے تھے، اور جن کے بل پر وہ بڑی سی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے، اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے۔ اور یہ ایک واقعہ ہے کہ اُن کی تعداد میں روز افزون تھی ہوتی رہتی تھی جس کا خود اُس زمانے کے مصنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے، مثلاً جسیٹن مارٹیر کہتا ہے، کہ

”دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متمدن ہو یا وحشی جس میں مسیح کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں“

ٹر ٹولین کے الفاظ رو میون کو مخاطب کر کے یہ ہیں :-
 ”ہم لوگ ابھی کل عالم وجود میں آئے ہیں، لیکن آج دیکھو، تو تمھارا
 شہر و قریہ، بحر و بر، قلعہ و جزیرہ، عدالتیں و دربار، ہینٹ و قصر شاہی،
 غرض سب ہم ہی سے بھرے ہوئے ہیں۔“

یو سی بیس نے شہر روم کے پادری، کوزنیلین کا ایک خط محفوظ رکھا ہے،
 جس میں روم کے گرجا کے اُن عمدہ داروں کی فہرست مندرج ہے، جو ڈیسیس کی
 تعدی کے وقت موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملا کر یہ ۱۵۰۰ اعمدہ
 تھے، اور گرجا کی طرف سے ۱۵۰۰ بیواؤں اور محتاجوں کی پرورش ہوتی تھی۔
 ڈیسیس کی تعدیوں کا آغاز مسیحیوں سے ہوتا ہے۔ ان کا مقصد غالباً یہ
 تھا، کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و قومیت کی قدیم روح بھر
 پیدا کی جائے۔ یہ تعدی بدیشاک پہلی باقاعدہ و مستقل کوشش اس امر کی تھی، کہ
 سارے ملک سے سیمیت کی بجگنی کر دی جائے۔ اس تعدی کے ذیل میں جو
 انسانیت سود کار و ایوان ہوئیں، اور جس درندگی و سلبیت کا اظہار کیا گیا، اس کے
 بیان کے لیے ہمارے پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر کہ عوام کے غضب و انتقام
 کے جو جذبات مدت سے دبے ہوئے تھے، وہ اب اکبار کی انتہائی قوت کے ساتھ
 اُبل پڑے، اور حکام نے اپنی اعانت کے دامن سے ہوا دیکر اس آگ کو اور تیز
 کر دیا۔ اس تعدی میں شقاوت کے صلی ظہور و قتل نہیں تھے، جو بیدریغ مسیحیوں
 کے ہوتے جاتے تھے، بلکہ وہ ہونا کی طریقہ تعذیب کے تھے، جن سے مسیحیوں کو
 ارتداد پر مجبور کیا جاتا تھا، اور کنواری لڑکیوں کو جس طرح عذاب دیا جاتا تھا، اس کا
 تو ذکر بھی ہمارے لیے ناممکن ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب و عقوبت ہی
 پر زور دیتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مسیحیوں کو فوراً قتل کر ڈالنا ان کے

عقیدے کے مطابق اُن پر احسان کرنا یعنی درجہ شہادت دلاتا ہو اس سطح
 وہ ان کی جان کم لیتے تھے، مگر ترسا ترسا کر اور طرح طرح کے روح فرسا عذابوں میں مبتلا
 کر کے زندہ رکھتے تھے یہ طرز عمل تو حکام کا تھا، ادا پھر سچوں کا یہ حال تھا کہ مدت
 سے امن و سکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی ناہمی لگتی تھی
 اور اعتقاد کی وہ قوت و پختگی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو شروع شروع میں اُن کا تھا
 تھی، بلکہ اب عیسائی زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے کہ وہ عیسائی والدین کے
 گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے اُمراء عیش پرستیوں میں پڑے رہتے تھے،
 اور پادریوں تک میں محبت جاہ کا مرض پھیل گیا تھا۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مائے
 ہزار ہا عیسائی مُرتد ہو گیا۔ تعدی کی کارروائیاں جن ہی شروع ہوئیں، ہزاروں
 نے حکام کے سامنے آکر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے
 گرجاؤں میں اکبار کی سناٹا چھا گیا، اور ہر طرف شرک و ارتداد کی گرم بازاری ہوئی
 ان مناظر کو دیکھ کر شرکین ناخاندان طرز کے ساتھ فقہہ لگاتے تھے، اور راسخ الاعتقاد
 پادری دانت پیس پیس کر رہ جاتے تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی
 مستثنیات ہوتے تھے۔ بعض بعض ضعیف الجذہ ہستیوں نے اس موقع پر اپنی ایمان کی
 پختگی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا، جس پر آج بھی سب کو حیرت ہوتی ہے۔
 یہ تعدی البتہ جہنیت مجموعی ایسی تھی جو سچیت کو فنا کر دینے کے لیے کافی ہو سکتی تھی
 اگر یہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی، یا بیشتر شروع ہوئی ہوتی، تو یقیناً اس کا نتیجہ
 یہی ہوا ہوتا۔ اور کج مسیح کا نام لینے والا روس زمین پر ایک شخص بھی زندہ کھائی
 دیتا لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی، اور وہی ایسے زمانے میں کہ ہر کس کا
 مخالف مذہب دو سو سال سے زائد کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ ایسے قدیم مذہب کو اتنی
 تھوڑی مدت میں مٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس تعدی کے مارج اشتداد مختلف صوبوں میں مختلف تھے کہیں انتہائی گرجو شمی تھی، اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مضافات میں یہ پورے شباب پر تھی۔ قرطاجنہ میں اول اول کسی کو سزاے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف قید و جلا وطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ درپردہ کا نسل آگیا، تو قتل اور دیگر ہولناک عذابوں کی سزائیں جاری ہو گئیں۔ لوگوں کو پادری سینٹ سپرین کے خلاف سخت برہمی تھی۔ انھوں نے بڑی مصلحت اندیشی سے کام لیا، کہ شورش کے زمانے بھر پوپ سے۔ اس تعدی کا مقصد اصلی عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انھیں ارتداد پر مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہولناک عذاب ایجاد کیے گئے تھے، اور جب یہ سب عذاب بے سود ثابت ہوتے تھے، تو بہت دفعہ سیروں کو رہائی بھی مل جاتی تھی۔

یہ ڈیسیسین تعدی مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے، کہ اس میں پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیع تر خانہ جن میں مقبروں کے علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے، اور جو فن تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوشنما ہوا کرتے تھے، ہمیشہ مظلوم مسیحیوں کے گناہ دامن رہا کیے تھے، رومی مقننین مسیحیوں پر اور خواہ کسی طریقے پر سختیاں روادار رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا، کہ قبروں کی بے حرمتی جائز رکھیں، اس لیے یہ خانہ قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پا گئے تھے۔ رومی حکومت کی نظر میں متابر و مدافن کا اس قدر احترام تھا، کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی انجمن سازی کی روادار نہ تھی، تاہم ایسی انجمنوں کے لیے اس نے بھی، بطور استثناء کے، جواز کا فتویٰ دیدیا تھا، جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر ان کی تکفین و تدفین کا سامان کرنا تھا۔ ان میں دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کر لیے تھے، تاکہ تعدیوں کے وقت ان میں پناہ

لیکرنمازین پڑھا کریں۔

ڈیسیس کی مدت فرمان روائی کھل دو سال کی تھی۔ اور تعدیون کا سلسلہ

اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لڑکا، گالس دسمبر ۱۹۲۷ء

میں مسند نشین ہوا، اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی

اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا، اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا، گو اس کے

زمانے میں تقدی نے وہ وسعت و شدت تہین چل کی، جو اُس کے باپ

کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری گوزیلیس و لوسیس اسی کے عہد میں قتل

ہوئے۔ ۱۹۳۷ء میں عثمان حکومت دلیرین کے ہاتھ میں آئی، اس نے شروع

شروع مسیحیوں کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا، بلکہ ان کی خوب خاطر

کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے پلٹا دکھایا، اور اب اُسے مسیحیوں سے

عداوت ہو گئی۔ ایک مصری ساحر میکینیس کے اشارہ پر اُس نے ۱۹۳۷ء میں

یہ فرمان جاری کیا کہ مسیحی ارکان بنیٹ و عہدہ داران کلیسا قتل کیے جائیں، عام

عیسائی جلا وطن ہوں ان کی جائیدادیں ضبط ہوں، اور زمین دوزماروں میں

جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل خون ریزی کی کارروائیوں سے

ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری، اور سایبرین قرقا جنہ کے پادری

کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرقا جنہ کا یہ پہلا پادری تھا، جو ہلاک کیا گیا۔ ۱۹۳۷ء میں

جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کر لیا، گالینیس سرسرا ہوا، اور اُس نے فوراً

ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دیدیا۔

۱۹۳۷ء میں ڈیسیس کی تاجپوشی سے لیکر ۱۹۳۷ء میں گالینیس کی تاجپوشی

تک کا زمانہ جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو لفظوں میں بیان کر دی، مگر جا کے

سخت ترین ابتلا کا زمانہ ہوا۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ

سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گوان دست دراز یوں کے مزاج مختلف رہے مابتدائیں تو خصوصاً اس کے شدید ایسے سخت تھے، کہ ان سے زیادہ ناقابل تحمل شدید کی نظیر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زد خاص پادریوں پر ہو گئی تھی، چنانچہ جیسا کہ گزر چکا ہے، چار رومی پادریوں کی جانیں گئیں۔ اسس نقدی کے اسباب، سیاسی تو تھے، مگر ان کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی اس میں بہت دخل تھا، کہ ملک پر آفات و مصائب ناگہانی، عیسائیوں ہی کی بیدینی و بد اعمالیوں کی پاداش میں آتے ہیں۔ سیاسی شورش و بد امنی تو جو رومی اخطا کا پیش خم تھی، ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون کی بھی گرم بازاری تھی۔ مشرکین ان کو دیکھ دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم ہوتے، لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ عیسائی بھی انھیں طبعی اسباب کا معلول نہیں خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے سینٹ سائیرین نے اپنے تئیں والون کو مخاطب کر کے جو رسالہ لکھا ہے، اُس سے حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تعبیر کرتے تھے۔ سینٹ موصوت کو اس کا پورا یقین ہے کہ قیامت کے دن آگئے۔ وہ کہتا ہے کہ ”دیکھو، قرب قیامت نے کیا نظام کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہے، قوانین قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرتا چھوڑ دیا ہے، آفتاب میں نہ وہ اگلی سی آب و تاب رہی، اور نہ زمین میں وہ قوت پیداوار رہی، اب نہ موسم بہار میں وہ لطف و خوش فضاں رہی ہے، اور نہ ہرات میں وہ شادابی و زرخیزی، انسان کی قوتوں نے جواب دیدیا ہے، اور ہر شے فنا کی طرف تیزی سے روان ہے۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں، جو دنیا پر اس لیے نازل کیے گئے ہیں کہ بت پرست دنیا کو گمراہی اور حق پرستوں کو تکلیف دینے کی سزا دیں۔ چنانچہ جب جب مسیحیت پر نقدی کی گئی ہے، ہمیشہ

قہراگئی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا رسالہ
بہر نیریز۔ سینٹ کو اس کا کبھی بھولے سے بھی خیال نہیں آتا کہ مسیحیت کو ایک
روز کامیابی و جاگیر حاصل ہوگی۔ اُسے اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہے تو وہ
عالم آخرت کی کامیابی ہے، جبکہ اس عارضی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت
سے سخت دالمی عذاب کا شکار ہوں گے، اور مسیحی دنیا کی چمکاتی کالیف جھیلنے
کے صلیب میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لیے اب بھی موقع ہے کہ
توبہ و استغفار کر کے نجات اخروی کے مستحق ہو جائیں۔

گالیفس کی تاجپوشی کی تاریخ سے مسیحیوں کے لیے پھر اس کا دور
شروع ہوتا ہے، جو ایک برائے نام استثناء کے ساتھ پورے چالیس سال تک
قائم رہا۔ اس برائے نام استثناء سے ہماری مراد یہ ہے کہ اگر ملین، جو اپنی عہد حکومت
میں عرصہ دراز تک مسیحیوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی
یہاں تک بڑھ گئی تھی، کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے
استعانت کرنے لگے تھے، اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب
اکبار کی اپنا رجحان طبیعت بدل دیا، اور مسیحیوں کے لیے تعزیری احکام جاری
کر دیے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان احکام اپنے دستخط ثبت کرے، یا ان احکام
کی دفتر سے اشاعت ہو، وہ قتل کر ڈالا گیا، اور اس کے احکام کا لدم ہو گئے۔
غرض اس چل بسالہ دور میں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں
مسیحیوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اوقار
بھی برابر بڑھتا رہا۔ صوبوں کی گورنری عیسائیوں کو ملنے لگی، اور قربانی وغیرہ
مشرکانہ مراسم سے وہ مستثنیٰ کر دیے گئے۔ ملکی حکام، پادریوں کا خاص احترام
کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خد معکار داخل ہو گئے، جنھیں اپنے

مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی، اور جن کی دیانت و وفاداری،
 شک و اشتباہ سے ارفع تھی عوام کی برہمی و بطنی بھی دب گئی تھی، اور مسیحیوں کے
 حلقے میں روز افزون اضافے پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی۔ بڑے بڑے
 وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے، اور وہ بھی نازیون کی کثرت کے سامنے
 ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہر روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بت پرستوں
 کے مقابلے میں اب بھی اُن کا شمار کم تھا، لیکن جو کچھ بتی جو انضباط جو سرگرمی، ان میں
 تھی، اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری قطعی کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت امتحان
 آرمایش سے گزرنا باقی تھا۔ ڈایوکلیٹین تقدیون کے لیے عموماً بہت بدنام ہے، لیکن
 دراصل ان کی ذمہ داری، خاص اس کی ذات پر نہیں، بلکہ زیادہ تر اس کے شریک
 و سیم گیلیس پر ہے۔ ڈایوکلیٹین نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۸۰ سال تک
 مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے
 خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے۔ یہ تاجدار محض اپنے
 ذاتی کمالات کی بنا پر بہت ہی معمولی درجے سے ترقی کر کے تخت شاہی تک پہنچا
 تھا، اپنی رودانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا، اور بد راج غایت رحیم،
 اعتدال پسند، اور منکر المزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آرلیس و انٹونینس میں بھی
 تھیں، لیکن اُن لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور روایت کا فلسفہ اس قدر
 چھایا ہوا تھا، کہ وہ بہت اچھے دبہ شے تھے اور تدریجاً سلطنت اور پالیسی پر کوئی دیر پا
 اثر نہ چھوڑ سکے۔ یہ خلاف اُس کے ڈایوکلیٹین ایک اعلیٰ درجہ کا دبہ رہی تھا جو اپنے
 تمام انتظامات و قوانین میں مستقبل کو بھی پیش نظر رکھتا تھا، اور قدیم نظامات کو موجودہ
 تمدن کے موافق ڈھالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطہ نظر سے اُس نے یہ دیکھ کر کہ یونان کا

اخطا طاب رکنا نہیں معلوم ہوتا، ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور پر کوشش کی کہ بجائے روم کے اطراف کے شہروں کو، جن کی حالت بھی نسبتاً اصلاح پذیر تھی، حیات سیاسی کا مرکز بنادیا، اور نکومیدیا، قسطنطنیہ، میلان، راوینا، وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ اُس نے نظام اور اصلاحیں شروع کیں، جمہوریت کے جو قدم و بیکار نظامات باقی تھے، انہیں اُس نے شکست کر دیا، نظام سلطنت میں مشرقیت کی آمیزش کر دی، سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوت کو محدود کر دیا، صولون کی حکومت کی نگرانی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بغاوت و غدر کا دھڑکا جو ہرقت لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا، اُس کی شخصیت و تحصیل کے لیے بالکل نئے قواعد جاری کیے، اور تجارتی کاروبار کے لیے بھی ایک جدید آئین تیار کیا۔ اس مزاج کے حکمران کے لیے، جو ہر چیز میں اصلاحات و تغیرات کر کے رومیوں میں قومیت و وطنیت کی روح از سر نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ فکر لازمی تھی کہ مسیحیت جیسے قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استبدال کرے۔ اس پرستزادیہ ہوا کہ ڈیوڈ ایلکلیٹین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلمون، و مشرکانہ وہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ فوج کے مطالبات سے ہمیشہ فرعون و خالیف رہا کرتا تھا، اور فوج کے جذبات، ایلسر مسیحیوں کے خلاف برا بیخندہ تھے۔

یہ کیفیت تو ڈیوڈ ایلکلیٹین کی تھی۔ رہا اسکا شریک و سہم گیلیس تو وہ مسیحیت کا جانی دشمن تھا کچھ تو اس سبب سے، کہ اپنی والدہ کے اثر سے اُسے بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و انہماک تھا، اور کچھ اس سبب سے، کہ بر قول مسیحی مصنفوں کے، وہ طبعاً حد درجہ کاشقی القلب، آزار دوست، شہوت پرست

داند مزاج واقع ہوا تھا۔ اسکی سر پر اسی زین و دیار کی دوبارنی جویت پرستوں
 کی دشمن تھی، خوب زور کیڑی گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ ملک کا فلسفیانہ مسلک فیض
 و اشراقیت جدید ہو گیا تھا جس کے اثر و گہر میں مسیحیت کے تسلط کی حالت
 تھی۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ سیاسی ٹیٹ سے بھی سچوں
 کا زور و زنا جا بہت، کیونکہ اس میں شہنشین کہ اس وقت مسیحوں کو خاص اختیار
 حاصل ہو گیا تھا۔ ڈاکو کلمین کی بیوی اور لڑکی اگر کسی سچی جو نہیں گئی تھیں تو سچ
 سیچ منرو تھیں، متعدد ارکان و بارطانیہ یعنی مسیحیت کا اقبال کرتے تھے لکھنؤ
 میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا یا دیویوں کو
 تعمیر بابر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقتدار حاصل ہو گیا تھا جس سے اکثر نادار
 طریقوں پر کام کرتا جاتا تھا، بابا جی متعصب مسیحوں نے مشرکوں کے معاہدہ کی
 توہین بھی کر ڈالی تھی، اور جس مرتبہ یہ سچوں نے خود میں بھرتی ہونے سے اس بلایہ
 انگار کر دیا تھا کہ سپاہیانہ زندگی ان کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے عرض
 یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے، جو مسیحوں پر قدسی کے قوانین کے تقاضوں
 اور عین ہو گئے۔

ایک عرصہ رات تک تو ڈاکو کلمین کیلیر میں کے اصرار کا مقابلہ کرتا رہا، اور
 اس شان میں سچوں پر جو کچھ نفی ہوئی وہ یہ بھی کہ کچھ سی ایف ایل فوج بڑھ کر رہ گئے
 لیکن فلسفہ میں ڈاکو کلمین کی پوری طرح سے شریک مداخلت کی رفاقت پر آمادہ
 ہو گیا، اور کچھ شہر پر قدسی جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بعض خارجی اسباب
 بھی ایسے جمع ہو گئے جنہوں نے اس قدسی کو اور ستر گز یا مثلاً لو کوئی دارالاسلام
 سے ڈاکو کلمین کو حکم دیا کہ مسیحیت پر قدسی شروع کرے، ایک عیسائی نے ایک بار
 تعزیری فرمان کو منہ ڈالا اور اس کے بجائے بادشاہ کے متعلق کچھ کلمات طنز

چسپان کر دیے۔ نیکو میڈیا کے قصہ شاہی میں بہانہ دونوں فرماں روا رہتے تھے۔
 عیسائیوں نے دومرتبہ آگ لگا دی، اور تمام مین شورٹس پر پائیں ان حالات کا
 نتیجہ یہ ہوا کہ دیر در تفرہری فراتین باری ہونا شروع ہو گئے پیدا فرماں یہ تھا کہ تمام
 گرتے منہم کر دیئے جائیں، تمام انجیلین سوخت کر دی جائیں، مسیحیوں سے ملکی حقوق
 سلب کر لیے جائیں، اور وہ عبادت کے لیے خطہ بطور پر کمپین جمع ہوں، تو قتل
 کر ڈالے جائیں۔ دوسرا فرماں یہ شائع ہوا کہ تمام یادی گرفتار کر لیے جائیں، اور
 تیسرے اور چوتھے کا حاصل یہ تھا کہ تمام عیسائیوں کو قربانیان کر کے رعبور کیا جائے۔
 اول اول ڈائوکھٹس نے اس کی خاص کوشش کی تھی، کہ جائین نہ ضائع ہوں،
 لیکن گھوسٹا یا میں آتش زنی کے بعد اس نے یہ قید کر دی، کہ باقیہی زندہ
 جلا دیے گئے، اور واقعی یہ ہزار اسے موت ہونا کہ عدالوں کے مقابلے میں ہزار
 درجہ غنیمت تھی۔ ایک سر جاکل ایسا تھا جو اکیلا ان تعذیوں سے بچا ہوا تھا، کو
 مارکس آرٹس کے زمانے میں وہ ان کا مزہ حکم کچھ تھا۔ آج کل وہ ان کا گورنر کوکس
 تھا جو جیون کو جسمانی عذاب سے امن دینے ہوئے تھا کہ فرماں سالمانی کی تمیل
 میں اسے گرجاؤں کو تو بہ حال منہم کر دیا ہوا تھا۔ آپس میں بھی ہوا سی کلورک
 کے زیر اثر تھا، تعذیوں کا زور کم تھا، اور نہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری
 قوت کے ساتھ جاری ہیں، تا آنکہ جس کے میں ڈائوکھٹس کوکس سلطنت سے
 علیحدہ ہو گیا۔ اس کے کچھ ہی مغربی صوبوں میں تو اس ہو گیا، البتہ مشرقی صوبوں
 میں جواب نہ آیا، البتہ اس کی حکمرانی کے میں آگئے تھے جیسائیوں پر بیعت نہ ہونے لگا تھا
 وایذا القہار و تعذیوں کے طرح شیع کے بنائے طریقہ استعمال کیے جاتے تھے جنہیں سے ایک
 طریقہ یہ تھا کہ دھمی دھمی آج میں زندہ عیسائیوں کو بچھا جاتا ہے عذاب
 سلسلہ میں مرکا اور گرنے کا سبب یہ ہوا کہ گیلیس جیسائیوں کا ہند

ایک عجیب دردناک مرض میں گرفتار ہوا۔ سارے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم سڑ گئے تھے، اور ان میں کیڑے پڑ گئے تھے۔ گویا سارا جسم ایک بڑا پھوڑا ہو گیا تھا، جس میں لاکھوں کیڑے چماتے تھے، اور جسم سے سخت بو اور نقصن آتی تھی، طبیب پر طبیب بدے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی تقدیوں سے اُس نے توبہ کی، تفریری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی، اگرچہ اس کی تعمیر کی اجازت دی، اور ان سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لیے دعا کریں، اس واقعہ پر تقدیوں کا رد ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار پھر انیسائے کو چاک میں یہ فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطین کی تخت نشینی، سلاطین میں میلان کا فرمان، پینسپس کی شکست، اور قسطنطین کا اصطباع، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، تا آنکہ دم کا ملکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرچے پر آخری، اور سب سے شدید، تقدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے امکان میں تھی، اور گزری چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کر کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ اظہار میں کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے کہ آج اس تقدی کے اصل محرکات، اور اس کے مظلوموں کی تعداد سے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں مل سکتی۔ فریق ثانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لیے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں مسیحی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں، اور ان میں بھی ہمارے آخذ صرف دو ہیں: ایک سلاطین کی تاریخ، اور دوسرے لیکسنٹس کا رسالہ اہل تقدی کی موتوں سے متعلق۔ ان

دولون کا بھی یہ حال ہو، کیونکہ اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم وسیع نظر
 شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا کبھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخا
 بے تعصبی و باطر فزاری کے ساتھ لکھی ہو، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ اُس تصنیف
 میں بہت اُن واقعات کو بی گناہ کیا ہوں، جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی، ”ہے لکٹیٹیس“
 تو ان کے رسالہ کو آج کل کی اصطلاح میں ایک ”پارٹی پفلٹ“ کہنا زیادہ موزون
 ہوگا۔ اس میں اول سے لیکر آخر تک ہر جگہ یہی دکھایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزاد
 یونانیوں نے والوں کا کتنا بڑا انجام ہوا، اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ
 و تغلی کی جھلک نظر آتی ہو، تاخذ صحیح کے اس فقدان، اور تاخذ موجودہ کے اس
 ضعف نے قدیون کی تاریخ کو ایک مجموعہ اکاذیب بنا دیا ہے۔ کچھ غلط بیانیان تو
 قصداً داخل کی گئیں، اور کچھ اُن پر خوش اعتمادیوں نے رنگ چڑھایا، چنانچہ
 جو جو زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور پختہ ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ مسیحیوں طسوج پر
 رنگ آمیز یون کے ساتھ بیان کیا جانے لگا عجیب عجیب دور از کار قصہ، مثلاً یہ
 کہ طسوج کے عہد میں دس ہزار عیسائی کوہ ارارات پر قتل کر ڈالے گئے، داخل
 تاریخ سمجھ لیے گئے۔ اس عقیدہ نے کہ یہ تعدیان قرب قیامت کی علامات ہیں، نیز
 اس نے کہ شہد کی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں مبالغہ آمیز کر دیا
 کو اور ترقی دیدی، اور ایک ایک قریہ نے اپنے لیے ایک شہر مریہ پیدا کر لیا۔
 رومینارٹ نے تاریخ کو قصہ کہانیوں سے الگ کرنا چاہا، لیکن شاید اس کوشش
 میں پوری کامیابی ناممکن ہو، ڈاؤل کا مضمون، جو سترھویں صدی کے آخر
 میں شائع ہوا، اگرچہ بچے کے خورد ہست سے اغلاط کا مجموعہ ہو، تاہم اس نے قدیم
 روایات کو خوب پرکھا ہے، اور گین نے اپنی کتاب میں جو خاص باب اسی موضوع
 پر لکھا ہے، اس نے ڈاؤل کی تحقیقات کو اور چمکادیا ہے۔ بہر حال چشمیت مجموعی

یہ کہا جاسکتا ہے، کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ
آئینہ کر دیا ہے، اور پچھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید و تنصیح ہو گئی ہے۔

(۴) دوسری بات یہ ہے، کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا
ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے، اور ان کے فراہم کرنے میں انتہائی اعتدال و تحقیق سے
کام لیا ہے، تاہم سیرِ خیال ہے کہ ناظرین اس کے خاستے پر بغیر غیر علم و متنفس نہ
نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس ہر دھڑکی کے ساتھ غریب و مظلوم شہداء کے
افسانہ خونین کو بلا ان سے کسی قسم کے اظہارِ ہمدردی کے ضبط تحریر میں لانا ہے
اس سے یقیناً فیاض و جہم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہونچتا ہے،
ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدیوں کے شدید کو قیاس کرنا چاہیں
تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہوگا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے، کہ اگرچہ پادری ان تعدیوں کے
خاص ہوتے تھے، تاہم ڈیوکلیٹین کے پڑا شوبہ عہد میں مقتول پادریوں کی
تعداد کل ۹ تھی، اور گیلیلیس کے زمانے میں کل سیحی مقتولین کا شمار صرف ۹۲
تک پہونچا تھا، ان اعداد سے گہن نے حساب لگایا ہے، کہ ڈیوکلیٹین کے
زمانے میں ملک بھر میں شہداء کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰۰ ہوئی ہوگی۔ حالانکہ خود
سیحیوں کے زمانے میں ایسین کے حکمِ احتساب کے حکم سے اکیلے ٹورکمیڈا کی
زیرِ صدرات ۲۰۰۰ نفوس زندہ جلا دیے گئے، (اور...) ہزاراں شخص خاص جہوں
نے مختلف شہداء کے بعد اپنے عقاید سے توبہ کر لی، ان کا ذکر نہیں، اور چارہ پنجم
کے عہد میں شہداء کا شمار تو تقریباً... ہتھک پہونچا تھا۔ غرض جہاں تک
مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، ہر شہداء کا نہ تعداد سیحی تعدیوں کے مقابلے میں بہت
ہی ملتی تھیں، لیکن اگر مقتولین کے عددی معیار سے قیاس نظر کر کے شہداء کا تعداد
کے لحاظ سے دیکھا جائے گا، تو یقیناً مشرکانہ تعدیوں کا پلہ چرچہ اوزنی سنگھ کا

اس میں شبہ نہیں، بشرک حکام، مسیحوں کے ساتھ اکثر تہامیت رحمہم کی کا برتاؤ کرتے تھے،
 ان کے ساتھ خاص طور پر عمارت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی
 انھیں طرح طرح کی ترکیبیں بناتے تھے، قید کی حالت میں انھیں بھاگ
 جانے کے موقع دیتے تھے، ان کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابر
 ان سے ملنے بٹھانے دیتے تھے۔ لیکن یا اینہم یہ بالکل قطعی ہو کہ مسیحی جن مردوں
 عذابیوں میں بھی مبتلا کیے جاتے تھے، اور جو ناقابل بیان شدہ اذیان پر ڈالے
 جاتے تھے، ان کے آگے مسیحی محکمہ احتساب کے کارنامے بالکل نام نہر جاتے
 ہیں۔ یہ سچ ہے کہ آگ میں زندہ جلانا، اور خصوصاً جن باتواروں کے موقع پر مسیحی
 احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت اور مظلوموں کی
 جس مردانگی و استقلال کا نمونہ مشرکانہ تمہیوں کے زمانے میں ملتا ہے، اس کی
 نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا، جب رومیوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر
 تھا کہ ان کے ضابطہ تعزیرات میں تعذیب و محبوت کی مطلق گنجائش نہیں
 لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا تھا، اور ماضی ستانی کے وہ رشتہ رقتہ
 ایسے ہو کر رہ گئے تھے کہ ان کے قلوب پر شقاوت و مساوت مسلط ہو گئی تھی
 اور انھیں سفاکیوں، بے درزیوں اور خون آشامیوں میں وہی مڑانے لگا تھا
 جو آج شاید افریقہ کے وحشیوں کو آتا ہو تو ہو، ورنہ اور کونسی انسان کو نہیں
 آتا۔ یہ اسی طبیعت کا نتیجہ تھا، کہ مسیحی لوہے کی سرخ انگارہ کرسیوں پر
 بٹھالائے جاتے تھے، اور ان کے پھٹے ہوئے گوشت سے دعوانا کھاتے تھے
 ان کا گوشت لوہے کے کانٹوں کی مدد سے ان کی ہڈیوں سے کھرچا جاتا تھا،
 ان کے گرجاؤں کی کوزاریاں، ستیافوں کی شہوت پرستیوں کی نذر کردی جا رہی
 یا کسی ناکہ کے حوالے کر دی جاتی تھیں، دھبی دھبی آگ میں وہ گھنٹوں اس طرح

بھونے جاتے تھے، کہ اس عذاب کے مقابلے میں کبار کی انھیں قتل کر ڈالنا
 اُن پر رحم کرنا تھا، ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر الگ کیا جاتا تھا،
 اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلا دیا جاتا تھا، ان زخموں پر نمک مرچ اور سرکہ ڈالا
 جاتا تھا، یہ عذاب سارے دن جاری رکھے جاتے تھے، اور ایک مرتبہ تو
 یہاں تک ہوا کہ ۲۲ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے، کہ ان میں سے
 ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے صدقہ سے باہر نکال لی گئی ہو، اور ایک ایک
 پیر سے ایک گوشت کا لو تھڑا سرخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہو یہ دردناک
 عذاب جن کے سننے سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، نازل کیے جاتے تھے
 اور مرد و عورتیں، بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انھیں برداشت کرتی تھیں،
 حالانکہ صرف ایک لفظ انگارے سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں۔ یہ سب کیوں؟
 محض اپنے آقاؐ کی رضائی خاطر، محض راہِ حق پر قائم رہنے کے لیے۔
 پس پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں ہم میں
 سے ایسا کون ہو، جو ان شہیدانِ راہِ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال
 اپنے ذہن میں لاسکتا ہو؟

Socrates	سقراط	Tiberius	تائبریس
Spinoza	اسپینوزا	Timagenes	تایمئجنس
Stael, Madame	میدم استیل	Tiro	تایرو
Statius	استیشیس	Titus	تائیس
Stewart, Dugald	دیوگلد استوارت	Trajan	تریجن
Stilpo	استیلپو	Tucker	تکر
Strozzi	استروزی	Tundale	تندیل
Suetonius	سئ، تونیس	Ulphilas	الفیلاس
Swinburne	سوینبورن	Ulpian	الپین
Symmachus	سیممیکس	Valerian	ولیرین
Synesius	سینسیس	Valerius Maximus	ولوریس
Tacitus	تیکیتس	Varro	ویرو
Telemachus	تیلیمیکس	Vespasian	وسپسیان
Telesphorus	تیلسفورس	Virgil	ورجیل
Tertullian	ترتولین	Vitalius	ویتیلیس
Thalasius	تھالسیس	Voltaire	والتیر
Theodebert	تھودیبرت	Warburton	واربرٹن
Theodoric	تھودورک	Wollaston	ولاستن
Theodorus	تھودورس	Xenocrates	زنوکریتس
Theodorus, St.	سینٹ تھودورس	Xenophon	زنافن
Theodosius	تھودوسیوس	Zeno	زینو
Theon, St.	سینٹ تھئون	Zeus	ژئیس
Theresa, St.	تھریسیا	Zosimas	زوسی ماس

Philip	فيلپ	Reid	ريڊ
Phocas	فوكس	Romuald, St.	سینٹ رومالڊ
Phocion	فوشين	Sabinus, St.	سینٹ سابينس
Phrynicus	فرييني کس	Salamis	سولامس
Pilate, Pontius	پائيليت	Sallust	سالوست
Pior, St.	سینٹ پيور	Scifi, Clara	سسيفي
Plato	فلاطون	Sedgwick	سيڊوڪ
Pliny	پليني	Sejanus	سيجنانس
Plotinus	پلوٽينس	Seneca	سينيڪا
Plutarch	پلوٿارڪ	Severus	سيفورس
Poemen	پومن	Severus, Septimus	سيفورس
Polybius	پوليبيس	Sextius	سيڪسٽيوس
Polycarp	پولي ڪارپ	Shaftesbury.	شيفٽسبري
Pompey	پامپي	Shakespeare	شيڪسپير
Poppaea	پوپيا	Sighebert	سينجبرٽ
Porcia	پورشيا	Silius Italicus	سيليس
Porphyry	پارفري	Sylvia	سلويا
Possevin	پوسوين	Simeon, Bishop	سيميون
Pothinus	پوتهينس	Simeon Stylites, St.	سینٹ سيميون
Prometheus	پروميٿيس	Sismondi	سيمونڊي
Protagoras	پروٽوگورس	Sisoës	سيسويس
Protasius	پروٽيسيس	Sixtus, Bishop	پادري سيڪسٽس
Pythagoras	پيٿاغورث	Sixtus, V, Pope	سيڪسٽس پوپ پنجم
Regulus	ريگولس	Smith, Adam	ايڊم اسمٿ

Martin of Tours, St.	سینٹ مارٹن آف ٹور	O'Neale	اونیل
Mary, St.	سینٹ مری	Origen	اریجن
Mary, the Virgin	مریم باکرہ	Otho	اوٹو
Maurice	ماریس	Ovid	اود
Maxentius	میکزینٹیس	Pachomius	پیکومیس
Maximilianus	میکزیمیلنس	Paetus	پیتس
Maximinus	میکزیمینس	Paley	پیلی
Maximus of Tyre	میکزیمس آف ٹائر	Pambos, St.	سینٹ پامبوس
Melania, St.	سینٹ ملینیا	Pammachus	پاممکس
Melito, St.	سینٹ ملیٹیو	Panaetius	پانیٹیس
Miletus	میلیٹس	Pascal	پاسکال
Mill, James	جیمس مل	Paul, St.	سینٹ پال
Mill, J. S.	مل	Paul, the Hermit	پال راہب
Molinos	مولینوس	Paul, St. Vincent de	سینٹ ونسنٹ ڈی پال
Monica, St.	سینٹ مونیکا	Paula	پال
More, Henry	ہنری مور	Paulina	پالینا
Masonius	موسونی اس	Pelagia	پیلیجیا
Napoleon	نیپولین	Pelagius	پیلیجیس
Nero	نیرو	Pepin	پپین
Nilus, St.	سینٹ نیلاس	Peregrinus	پریگرینس
Nolasco, Peter	نولاسکو	Pericles	پیری کلس
Numa	نوما	Perpetua, St.	سینٹ پریپرتوا
Ockham	اوکھم	Perugino	پریوگینو
Odin	اودن	Petronius	پٹرونیس

Hutcheson	ھیچسن	Leibnitz	لایبنٹز
Hypatia	ہایڈیا	Leo the Isaurian, Pope	پوپ لئو
Iamblichus	ایمبلیکس	Leonardo da Vinci	لئوناردو دا ونسی
Ignatius, St.	سینٹ اگنیشیس	Locke, John	جان لاک
Irenaeus	ایرنیس	Lombard, Peter	پیٹر لومبارڈ
Isidore	ایسیدور	Longinus	لانگینس
James, the Apostle	جیمس	Lucan	لوسن
James, St.	سینٹ جیمس	Lucius	لوسیوس
Jenyns, Soame	سوم جیننس	Lucretius	لکریشیوس
Jerome, St.	سینٹ جروم	Luther	لو تھر
Joffre, Juan	جون ژوفرے	Lyons	لیانسن
John the Hermit	جان راہب	Macarius	میکیریوس
John, St.	سینٹ جان	Mackintosh	میکنٹاش
John XXIII, Pope	جان پاپا ۲۳	Macrianus	میکریانس
Johnson, Dr.	ڈاکٹر جانسن	Macrina, Caelia	کیلیا میکرینا
Julian	جولین	Maecenas	میسیناس
Julen L'Hospitalier	جولین لی ہاسپتالیر	Mallonia	میلونیا
Justinian	جسٹینین	Malthus	مالٹھس
Justin Martyr	جسٹن مارٹر	Mandeville	مینڈویل
Juvenal	جوینل	Manilius	مینیلیس
Kames, Lord	لارڈ کیمس	Marcellinus	مارسلیئس
Labienus	لابینس	Marcia	مارسیا
Lactantius	لیکٹینٹیس	Marcian, St.	سینٹ مارسیان
Laetorius	لیٹوریس	Marcus, St.	سینٹ مارکس

Eusebius	یوسیبیوس	Gervasius	جروسیوس
Eusebius, St.	سینٹ یوسیبیوس	Gibbon	گبن
Eusathius, St.	سینٹ یوستھیانیوس	Gracchi	گریکسون (۱)
Evagrius	اویگریس	Gregory the Great	گریگوری اعظم
Fabianus	فیبیانوس	Gregory of Nyssa	گریگوری آف نیازا
Fabiola	فیبریلا	Gregory of Tours	گریگوری آف ٹور
Fabius	فیبیوس	Gundebald	گنڈالبالڈ
Fabius Pictor	فیبیوس پیکٹر	Guy	گی
Faustina	فاستینا	Hadrian	ہیڈرین
Felicitas, St.	سینٹ فیلپی سینٹس	Hall, Robert	راہرت ہال
Fenelon	فینلن	Hartley	ہارٹلی
Flavianus, Bishop	بشپ فلوریانس	Hegesius	ہیجیسی اس
Francis	فرانسس	Heliogabalus	ہلیوگیبیلس
Fredegonde, Queen	ملکہ فریڈیگونڈ	Helvetius	ہلویتیس
Galerius	گیلاریس	Herbert of Cherbury	ہربرت آف چربری
Gall, St.	سینٹ گال	Hercules	ہرکیلس
Gallienus	گالینوس	Hereford	ہرفورڈ
Gallus	گالس	Hilarius, St.	سینٹ ہیلیریوس
Gaul	گال	Hildebrand	ہلڈیبرانڈ
Gay	گی	Hobbes	ہابس
George of Cappadocia	جارج آف کیپوڈوسیا	Homer	ہومر
Germanicus	جرمنیکس	Horace	ہوریس
Germanus, St.	سینٹ جرمنس	Hume	ہیوم

(۱) اس نام کے دو شخص ہوئے ہیں۔ ٹائیبریوس گریکس اور کایس گریکس، یہ لفظ ان دونوں کی جمع ہے۔

Clemens, Flavius	کلیمنس	Cyril	سرل
Clement of Alexandria	کلیمنت اسکندروني	Cyzicus	سایزیکس
Cleombrotus	کلیومبروتس	Dale, Van	وان ذیل
Clotaire	کلوتیر	Decius	دیسس
Clotilda	کلوتیلا	Defoe, Daniel	دینیل دیو
Clovis	کلوس	Demonax	دیمونکس
Coemgenus	کویمنجس	Deogratias	دیوگریٹس
Coleridge	کالریج	Diagoras	دیاگورس
Colman, St.	سینٹ کولمین	Diodorus	دیوڈورس
Columbanus	کولمبنس	Dion Chrysostom	دیان کریزوستوم
Condiilac	کانڈلک	Dionysius	دیانوی سیاس
Constantine	کسطنطین	Dodwell	دوڈول
Cordeilla	کارڈیلیا	Domitian	دومیتین
Cornelia	کارنیلیا	Domitilla	دومیتیلیا
Cornelius	کارنیلیس	Domnina	دومینا
Cornutus	کارنوتس	Donne	دون
Cousin, Victor	وکتور کزن	Dumont	دیمونمت
Crantor	کرینتور	Ennius	اینیس
Cremutius Cordus	کریموشس کورڈس	Ephrem	إفرم
Cromaziano	کرومیزیانو	Epictetus	اپیکتیتس
Crusius	کروسس	Epiphanius	ایپیفانیس
Cudworth	کڈورث	Epponina	اپونینا
Cumberland, Bishop	بکری کمبرلینڈ	Eupraxia	یوپریکسیا
Cyprian	سائپرین	Euripides	یورپیدس

Babylas	بابیلئس	Butler, Bishop	بادري بٽلر
Bacon, Francis	فرانسس بيکن	Caesar, Julius	جوليس سيزر
Bacon, Roger	راجر بيکن	Caligula	کيلگولا
Bain	بين	Camma	کاما
Balbus, Cornelius	کارنيئس بيلئس	Carlyle, Thomas	ٿامس کارلائل
Baltus	بيلٽئس	Carneades	کارنيڊئس
Bassus, Ventidius	ويٽيڊيئس باسس	Carpocrates	کارڊو کريٽئس
Bathilda, Queen	ملڪه بيٿيلڊا	Cassius	کيسيس
Benedict, St.	سينٽ بينيڊيڪٽ	Castellio	ڪسٽيليو
Bentham, Jeremy	جرمي بئٿم	Cato	کيٽو
Besarion	بيسارئين	Catullus	کيٽيولئس
Blandina	بلنڊينا	Cautinus	کاٽينئس
Blesilla	بليسا	Celsus	سلسس
Blondel	بلانڊل	Charlemagne	ٽارليمان
Boadicea	بوڊيشيا	Charles V	چارلس پنجم
Bolingbroke	بولنگبروک	Charles Martel	چارلس مارٽل
Boniface	بونيفيس	Chilon	چلون
Bonnet	بونٽ	Chrysippus	کري سيپس
Bossuet	بوسٽ	Chrysostom	کري زوسٽم
Brown	براؤن	Cicero	سسرو
Brunchaut, Queen	ملڪه برونهاٽ	Clarke	کلارڪ
Brutus	بروٽس	Claudius	کلڊيئس
Buckle, Thomas	ٿامس بڪل	Claver, Father	پادري ڪليور
Butler, Archer	آرچر بٽلر	Cleanthes	ڪليئنٿس

افسوس ہے کہ اسماء مندرجہ فہرست ذیل کا صحیح تلفظ اردو میں ادا نہیں ہو سکتا۔ ناظرین کو انہیں پر قناعت کرنا چاہئے۔ البتہ انگریزی الفاظ کی مدد سے وہ بطور خود انکی تصحیح کر سکتے ہوں

Acacius	اکیشیس	Apollonius of Tyana	اپولونیس آف تیانا
Aeschylus	اسکیلوس	Apollonius	اپولونیس
Agnes, St.	سینٹ ایگنس	Apuleius	اپولیوس
Alberic	البریک	Archytas of Tarentum	آرکیتس
Alexander, the Abbot	اسکندر راہب	Aristides	ارستیدس
Alexander, the Great	سکندر اعظم	Aristotle	ارسطو
Alexis, St.	سینٹ الیکسس	Arius	اریئیس
Alimentus	ایلی منٹس	Arnobius	ارنوبیس
Amafanus	امافانیس	Arria	اریا
Ambrose, St.	ایمبروز	Arrian	اریین
Ammon, St.	سیفٹ ایمن	Arsenius	آرسینیس
Amour, William, de St.	سینٹ ولیم ڈی امور	Artemis	آرتیمس
Anaxagoras	انکسا غورس	Asella	اسیلا
Angelo, Michael	مایکل اینگلو	Aspasia	اسپیسیا
Antigonius of Socho	انتیگونس	Atticus	آتیکس
Antioch	انطاکیہ	Augustine, St.	سیفٹ اگسٹائن
Antisthenes	انتستینس	Augustus	اگسطس
Antoninus	انتونینس	Aulus Gellius	آلس گیلیس
Antoninus Pius	انتونینس پی اس	Aurelius Marcus	مارکس آریلیس
Antony	انٹونی	Austin	آسٹن
Aphrodite	ایفرودایت	Avitus	آویٹس

کے مطالعے اور کامل غور و خوض کا نتیجہ جسکی اہل کمال کو پوری قدر کرنا چاہیے۔ قلمروں کو جو کہ قدیم اور جدید علوم و سائنس کی ساری طرح پر باہر میں اسوجہ سے مطالعات علیکے ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہو اور ان مطالعات کی ایک فہرست بھی کتاب کے آخر میں دیدی گئی ہے قیمت ۴۰ جلد ۴۰

طبقات الارض (موقع جناب مرزا مہدی خان صاحب موصوفی کی کتاب بقدمات الطبیعات کی طرح یہ کتاب بھی علم طبقات الارض میں اردو کی پہلی کتاب ہے جو حسین نہایت مفاد کے ساتھ اس علم کے تمام مول و قوانین، مادہ ترین تحقیقات کے جوہر کے لئے مین و آخر میں بہت قیمتی فہرستیں، اصطلاحات علمیہ اور جتنی غلو فاسد کے سما کی دی گئی ہیں۔ یہ اصطلاحات اکثر و بیشتر مولف کتاب کی قیمت کردہ ہیں قیمت ۴۰ جلد ۴۰

فلسفہ اجتماع (مترجم عبدالماجد بی۔ اے مصنف فلسفہ جدید نے علم النفس کی یہ دوسری کتاب لکھی و فلسفہ جدید باتین جہاں افراد انسانی کے نفسیاتی ادراک و اس کے زیر اثر و عمل سر ہوئے ہیں ان سے بحث کی گئی تھی و ان فلسفہ اجتماع میں ان کیفیات جو حیاتیات، انسانی ہر جماعت اور ان کے اثرات سے پیدا ہوتی ہیں اس میں فاضل مصنف بڑی خوبی و مثال کے ساتھ ان تعلقات کا ذکر کیا ہے جو زندگی میں ادراک میں پایا جاتا ہے قیمت ۴۰ جلد ۴۰

المیرونی (اس میں مترجمین برنی بی۔ اے و علیگ نے بڑی کوشش و توجہ سے علامہ ابو یوسف یرونی کے حالات جمع کیے ہیں اور اس علامہ اہل کمال کی سوانح عمری مرتب کر کے اہل ملک کو کتابت الہند کے مصنف کی زندگی کے اہم واقعات و اس کے کمال و ذوق علمی اور اہل علم کے حسن تلاش سے آشنا کروا دیے جس کے مطالعہ سے اس بات کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ کسی علم و فن کے حاصل کرنے کے لئے کس درجہ ہمت و محنت اور جفاکشی کی ضرورت ہے میرونی کی حقیقی عظمت کا زیادہ سے زیادہ اندازہ ان صاحب کو اس وقت ہو سکے گا جب کتابت الہند کا ترجمہ

ہماری زبان میں ہو جائیگا۔ مگر نسبتاً اس مختصر سوانح عمری اور مختصر سے بھی ایک حد تک اس جلیل القدر محقق کے مرتبہ و مدائن کمال کا اندازہ ہو جائیگا قیمت ۴۰ جلد ۴۰

مشامیر یونان (رومی عجیب و غریب حکیم پلوٹارک یونانی کی مشہور کتاب و لاجواب کتاب ہے رسالہ یونان کا اردو ترجمہ راجدول حسین یونانی دروہ کے اولو العزم مدبرین کے سوانحی حالات اور ان کے پیش روں کی طرح کے اذراہ ہمزہ کے ساتھ مقابلہ کر کے لکھایا گیا ہے۔ یونان میں یہ کتاب اس بے عظمت کی نگاہوں سے لکھی جاتی ہے کہ بڑے بڑے فلسفی شاعر اور مدبرین سلطنت اس استفادہ کرنے پر غور و یاد کا اظہار کرتے ہیں۔ انگریزی زبان میں جس شخص نے اس کا ترجمہ کیا اسے بڑی گورنمنٹ نے اس کے صلہ میں نائٹ کا خطاب کیا اور مفت میں یہ کتاب بھی اسی قابل کہ اس کی عزت عظمت کیجائے کہ کہ کہ ”یہ مجاہد چنکنا ہون کے جو جنوں نے مغرب کو غور و نظر سے کھانچا اور کمال پر پہنچا دیا۔ آپ اس کتاب میں حب وطن کا دلنشین و بے نفسی جان شماری اور اولو العزم کی ایسی زندہ اور سچی تصویر دیکھیں گے کہ ان کو چھوکر انسان بخود ہو جاتا ہے اور اس کا دل بے اختیار بے حد ذات سے اٹھنے لگتا ہے“ و نیامین بیکر وانی آدی ایسے گورنمنٹ کے اس کتاب نے ان پر جادو کا اثر کیا ہے اور اسکی بدولت انھیں حیات جاہدانی حاصل ہوئی ہے، سید ہاشمی صاحب نے اس کتاب کا ترجمہ جس جانتا ہی شوق و محنت سے کیا ہے اس کے لحاظ سے فاضل دیب جناب مولوی یحییٰ صاحب بی۔ اے کی رائے ہے کہ یہ اردو ترجمہ بلحاظ طور و بیان، سلاست اظہار مطالبہ، انگریزی ترجمہ پر ذوق و تھکا ہے، لہذا مترجم نے کتاب کے شروع میں ایک تاریخی مقدمہ بھی اضافہ کیا ہے جو گویا یونان و روم کی قدیم تاریخ کا خلاصہ ہے اور یونان و روم کی قدیم سلطنتوں کے رنگین نقوشوں سے بھی کتاب مزین کی گئی ہے قیمت ۴۰ جلد ۴۰

وریائے لطافت۔ یہ لاجواب کتاب پر مشہور استادان فن سید انشاء، شاد خان آتش اور مرزا قیصل کی مستند

مختصون کا نتیجہ ہر جو ایک دفعہ یہ بھی مطلع آفتاب کتاب
مشرق آباد میں جس ہوئی تھی مگر اب بین الممتدی تھی۔ انجن ترقی
آمد دے اب مناسب تریعات و اختصارات کے بعد اسے پھر شائع
کرایا ہے ان تمام اصحاب کے لیے جن کو اردو زبان کے
متعلق تحقیقات یا اپنی معلومات میں اضافہ کرنا چاہیے تھا
عہد رہنما ہوگی اور اردو کے کسی کتب خانے کو اس کتاب
سے خالی نہ رہنا چاہیے۔ قیمت پھر مجلد ۳۳
خلافت اندلس یعنی عربوں کی ہشت صد سال حکومت
اندلس کی تاریخ طوفاً علی الجہات نواب ذوالقدر جنگ بیلور
ایم۔ اے۔ پیرسٹراٹ لاسالینج بائیکورٹ ریاست
حیدر آباد کن۔ جسکے دوسرے موصوف نے ازراہ
ہمدردی انجن ترقی اردو کو عنایت فرمائے ہیں۔

قیمت ہر سہ جلد صر غیر مجلد للہور
اردو کا نیا قاعدہ۔ انجن ترقی اردو کی طرف سے ایک
یکٹی اس غرض سے منعقد ہوئی تھی کہ موجودہ قاعدہ نین
جو قلعہ میں ان کو رفع کر کے ایک ایسا قاعدہ ترتیب
دیا جائے جس کا پڑھنا ہر طرح طلباء کی ذہنی و دماغی ترقی
و تعلیم کے لیے مفید ہو چنانچہ کئی سال کی محنت اور بہت سے
اصحاب کی مسخرہ و متحدہ مساعی کا اپنی توجہ ظاہر ہوا ہے جو کئی
خدمت میں پیش کیا جاتا ہو۔ نام ہی خواہان ملک قوم کو
چاہیے کہ راج الوقت قاعدہ دن کے بجائے اس قاعدہ
کو اپنے یہاں ذریعہ تعلیم بنائیں جسکے پیش بہا منافع سے
ان کی آئندہ نسلیں متنع ہو سکیں گی۔ قیمت ۲۰
کلمہ قاعدہ۔ انجن کا جدید قاعدہ جن اصولوں
ترب کیا گیا ہو اسکی توسیع کے لیے اندیزہ تعلیم کی اس
بارہ میں رہنمائی کرنے کی غرض سے کہ اس قاعدہ کے
پڑھانے میں کن باتوں کا خاص طور پر لحاظ رکھا جائے
یہ کلید مدون کی گئی ہے۔ جو انجن کا قاعدہ پڑھانے والوں
کے لیے نہایت کلام ہوگی۔ قیمت ۴

علم المعیشت یعنی اصول اکس یا بولیکل اکائی
(اقتصادیات) پر اردو میں سب سے پہلی اور مستند کتاب
مصنفہ مسٹر محمد الیاس برنی۔ ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔
(علیگ پرنسپل) اکس علی گڑھ کالج۔ اقتصادیات کی
ماہیت یون تو ہر صورت میں نہایت ضروری اور کارآمد
ہے، مگر مفلس و در ماندہ قوم ملک کے باشندوں کے
واسطے دنیا کے تمام علوم سے زیادہ اسی کا مطالعہ لازمی
اور سودمند ہوگا کیونکہ وقت نکل اور روپے کا
مصروف بنانے کے سوا موجودہ دریا بقت میں اس
بات کا مناسب معیار قائم کرنے میں بھی اسی سے مدد
ملتی ہے کہ دنیا کے مختلف شعبہ جات میں کم سے کم صرف
زیادہ سے زیادہ آمدنی کیسے حاصل ہو سکتی ہے، اور
نیز یہ سکھانی ہے کہ دولت مندی کا حقیقی مفہوم کیا ہے
چم نانداز۔۔۔ صفحہ خوشا جلد۔ قیمت ہے۔

دولان رضا جناب ابوالبرکات مولانا برکات اقتصاد
رتنا فرنگی علی جو اس زمانہ کے مشہور کہنہ مشق شاعر و نین
شمار ہوتے ہیں انھوں نے اردو کافورنس کے موقع پر ازراہ ہمدردی
انجن ترقی اردو کو اپنے طبع دیوان کے پچاس نئے عنایت کیا
شائستہ سے قیمت اگرچہ اسکی دوسرے یہ معین ہے مگر مجھے ہر
انجن کے لیے صرف عشرہ کر دی ہے۔

اسباق النحوی۔ زبان عربی کی تحصیل میں جو ضروریات عام
طرح پڑھوس کجائی ہیں ان کو رفع کرنے کیلئے جناب مولانا
حمید الدین صاحب بی اے ٹرینل دارالعلوم حیدر آباد کن
نے بالکل نئے اور نسل طریقہ پر عربی صرف و نحو سکھانے کیلئے
یہ رسالہ تالیف فرما کر انجن ترقی اردو کو عطا کئے ہیں
حصہ اول ۴ حصہ دوم ۵

(محصول ہر صورت میں ذمہ خریدار رہے گی)
عش
صلیہ کا تہج دارالاشا انجن ترقی اردو

